Sosialisme Islam

Pemikiran Ali Syari'ati

"Pemisahan antara Imamah dan Khilafah merupakan produk pemikiran Barat modern, dan di dalam Islam tidak ada pemisahan antara politik dan agama, dunia dan akhirat. Imamah adalah pelanjut risalah kemasyarakatan nabi yang bertujuan membangun umat. Ummah adalah komunitas dinamis yang selalu berhijrah dan memiliki orientasi pemikiran ideal, sedangkan Imamah merupakan sesuatu yang wajib yang ada bagi suatu Ummah."

Ungkapan itu kita temukan dalam paparan panjang Ali Syari'ati di buku *Ummah & Imamah*, sebuah spektrum analisis sejarah, sosiologi, dan refleksi filosofis sekaligus afirmasi teologi. Syari'ati membaca Marx, Hegel, Max Weber, Albert Camus, Levy Strauss, dan Nietzsche langsung dari bahasa Eropa dan mengeksplorasi Alquran serta hadis yang terstruktur dalam bingkai teologi. Syari'ati membangun keterkaitan teks agama dan teks sosiologi pengetahuan dari para pemikir Eropa. Keduanya berpadu dalam autentisitas ideologi Islam Ali Syari'ati. Bahasa Eropa dimasukkannya ke dalam bahasa agama tanpa kehilangan identitas agama sebagai basis pandangan dunia dan ideologi Syari'ati. Kedua identitas itu dikenali dengan baik karena Syari'ati mampu menunjukkan keterkaitan sekaligus keterpisahan kedua pandangan dunia Islam dan Barat itu secara mutlak.

Buku ini akan mengajak kita—melalui kajian dan telaah yang ekstensif—memasuki uraian terperinci Syari'ati tentang Islam dan Marxisme sebagai dua konsep yang terpisah. Namun, beliau menemukan disposisi (*Nazhariah Al Intidza'*) dalam sebuah ungkapan kontroversi, tetapi tetap dalam ciri akademiknya: Sosialisme Religius, Sosialisme Islam, sebuah perspektif yang berhasil ditunjukkan Mas Eko Supriyadi menjadi sebuah paradigma.

A.M. Safwan, Pengasuh Pondok Pesantren Mahasiswa
Madrasah Murtadha Muthahhari RausyanFikr, Yogyakarta
Pengajar *Takhassus* Falsafatuna, M. Baqir Shadr & Kosmologi Perempuan

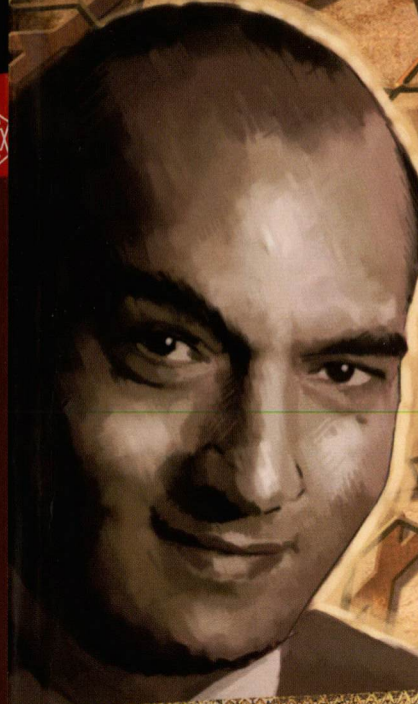
Islamic Philosophy & Mysticism

ISBN: 978-602-18970-8-9
9 786021 897089

www.sahabat-muthahhari.org
FB: Rausyan Fikr
Hotline SMS: 0817 27 27 05

RausyanFikr
Institute

SOSIALISME ISLAM

EKO SUPRIYADI

Sosialisme Islam

Pemikiran Ali Syari'ati

EKO SUPRIYADI

RausyanFikr Institute

Sosialisme Islam

Pemikiran Ali Syari'ati

بسم الله الرحمن الرحيم

SOSIALISME ISLAM
Pemikiran Ali Syari'ati

Eko Supriyadi

"Kita menerima kebenaran mutlak sebagai keniscayaan.
Karena itu, kita percaya keterbukaan pemikiran.
Kita menghargai pluralitas. Kita akan perjuangkan
kebenaran mutlak dengan keterbukaan dan pluralitas."
(RausyanFikr Institute, Islamic Philosophy & Mysticism)

www.sahabat-muthahhari.org
Hotline SMS: 0817 27 27 05
FB: Rausyan Fikr

SOSIALISME ISLAM
Pemikiran Ali Syari'ati
Eko Supriyadi

Perpustakaan Nasional RI. Data Katalog dalam terbitan (KDT)
Eko Supriyadi
Sosialisme Islam: Pemikir Ali Syari'ati/Eko Supriyadi; penyunting, A.M. Safwam, Rissa Maistiary. -- Yogyakarta: Rausyan Fikr Institute, 2012.
289 hlm. ; 1 cm.

ISBN 978-602-18970-8-9

1. Sosiologi Islam. I. Judul. II. A.M. Safwan. III. Rissa Maistiary. IV. Abdul Adnan.
297.61

Penyunting: A.M. Safwan
Pemeriksa Aksara : Rissa Maistiary, Tiasty Ifandarin
Desain Sampul : Abdul Adnan
Penata Letak : Edy Y. Syarif
Penyelaras Akhir : Tiasty Ifandarin

Cetakan pertama, 1431 H/Desember 2010
Cetakan kedua, Rabiulakhir 1434 H/Maret 2013

Diterbitkan oleh
RausyanFikr Institute
Jl. Kaliurang Km 5.6 Gg. Pandega Wreksa No. 1B, Yogyakarta
Telp/Fax: 0274 540161; Hotline sms: 0817 27 27 05
Email: yrausyan@yahoo.com;
Website: www.sahabat-muthahhari.org
Fb: Rausyan Fikr; Twitter: @RausyanFikr_

Daftar Isi

PROLOG

Karya kecil yang sedang di hadapan pembaca ini adalah sekelumit hasil dari upaya penulis untuk berusaha mencari tahu tentang sejauh mana Islam itu; sedikit hasil dari inisiasi penulis untuk mengajak semuanya memaknai ayat-ayat Tuhan yang terserak di alam raya ini, mengorek intisari hikmah, merenung, dan mengambil mutiara-mutiara di dalamnya. Di tengah kebimbangan dunia untuk menemukan titik-titik terang kehidupan, manusia cenderung terjebak ke dalam pusaran ideologi-ideologi pragmatis. Utilitarianisme, individualisme, materialisme, hedonisme, dan pragmatisme lainnya begitu deras mengaliri otak-otak manusia hingga menyumbat naluri serta akal sehat.

Agaknya, determinisme peradaban usang ini mengarah pada satu diktum,"Untuk bisa menggapai bintang, orang besar harus berdiri di atas kepala orang kecil". Realitas yang sedang terjadi begitu nyata terlihat: bagaimana manusia dipaksa oleh sistem untuk mengakui kesalahan sebagai suatu kebiasaan yang dibenarkan, sementara kebenaran sendiri tersembunyi di balik topeng para pencudang, pemuka, dan pemegang otoritas yang memonopoli kebenaran. Keadilan semakin menjadi benda sejarah yang tidak layak lagi dipertontonkan, sementara ketimpangan dan keserakahan diusung ke permukaan serta ditonjol-tonjolkan. Politik layaknya pasar para pedagang sapi yang hanya mencari keuntungan sepihak. Agama telah banyak dipelintir ke kanan kiri, ayat-ayat Tuhan disulap menjadi senjata-senjata kamuflase yang ampuh untuk melegitimasi kejahatan sehingga kemurkaan menjadi seolah-olah enak dan halal. Budaya dan seni

tidak lagi hadir memberi kesejukan bagi jiwa yang dahaga; ia telah berubah wajah menjadi ekspresi-ekspresi bebas manusia yang meggerogoti nilai sakral seni—demi uang, reputasi, dan popularitas. Seni bukan lagi wujud keindahan altruistik, melainkan sekadar objek hampa tanpa nilai dalam bingkai vulgaritas, ketidakbermaknaan, sensualitas, lelucon konyol, lirik-lirik murahan, dan opera-opera sabun sebagai lambang lepasnya seni dari tanggung jawab sosial. Ia telah memanjakan selera mata, telinga, dan seluruh organ tubuh manusia yang semakin kehilangan akal sehat—bergerak di ruang hampa yang hilang kendali. Kemerdekaan telah disalahartikan menjadi kebebasan absolut yang secara tidak disadari justru terjebak ke dalam penjajahan terhadap totalitas eksistensi manusia itu sendiri.

Sepertinya, umat manusia sudah kehilangan harta yang paling berharga, yaitu "nurani" dan "akal sehat". Namun malangnya, kehilangannya tidaklah terlalu disesalkan karena jiwa manusia sudah jauh berubah. Cara pandang, gaya hidup, kecenderungan berpikir, dan pilihan hidup, semua menuju kubangan besar yang bernama "*hedonism*" dan saudara kembarnya, "materialisme".

Sebenarnya, materialisme sendiri bukanlah ideologi baru. Ia merupakan ideologi usang yang telah sejak lama hadir mengumpat dibelakang anak-anak Adam sebagaimana diilustrasikan dalam kisah perkelahian Habil Qabil. Mereka berebut "perempuan" dan "harta", suatu manifestasi paling vulgar atas materi. Dengan demikian, sejak manusia pertama, materialisme telah menjadi berhala besar menggantikan kedudukan Tuhan. Sebagai anak cucu yang mewarisinya, Marxisme, Modernisme, Kapitalisme, Eksistensialisme,

semuanya juga berdiri di atas *manhaj* materialisme. Segala sesuatu hanya dapat diukur oleh parameter materialistis. Pembangunan, pendidikan, kemajuan, dan kesejahteraan, semua diukur dengan materialisme. Bahkan dalam praktiknya, kesalehan keberagamaan seseorang pun juga diukur melalui kaca mata kuda materialisme—berapa jumlah sedekah, berapa kali naik haji, berapa tempat ibadah yang berhasil dibangun, semua diukur dengan satuan kuantitatif *an sich*.

Melihat segala realitas tersebut, siapa yang patut dipersalahkan? Sepertinya, kita tidak bisa menyalahkan siapa pun, entah itu negara, pejabat, penegak hukum, polisi, atau bahkan Tuhan sekali pun. Kita layak menyalahkan diri sendiri, karena dalam kenyataannya, diri sendirilah yang sering menjadi tanah bagi tumbuh suburnya penyakit jiwa dalam masyarakat. Kita tidak lagi peduli dengan kerut-kerut pedih wajah para pemulung. Kita sudah enggan melemparkan recehan untuk para pincang di perempatan jalan dan anak-anak tak terurus, orang-orang tersisih dari kemegahan kota, serta ketimpangan-ketimpangan lain yang saking banyaknya, ia tidak lagi dianggap menjadi hal aneh dan memprihatinkan. Sebaliknya, kita justru semakin *flying without wings* dengan kesenangan tentatif yang hanya memperturutkan hawa nafsu. Selera yang kita pilih: model, figur, makanan, paradigma, cara berpikir, dan hiburan yang kita nikmati, semuanya menjejali otak dengan jargon-jargon hedonistik di balik kedok modernitas dan kemajuan, yang sebenarnya tidak lain hanyalah gejala sindrom *westoxication*, budak para penjajah. Sementara itu, kerumunan orang sering ditemukan dalam arena perjudian, rumah bordil, pesta-pesta terselubung, dan pasar-pasar gelap. Lengkap sudah kehancuran masyarakat—

westruckness, demikian meminjam istilah Ali Syari'ati.

Dalam konteks global, dunia ketiga, layaknya Indonesia, telah dijajah habis oleh para penguasa peradaban. Kekayaan alam dikeruk di balik jargon-jargon liberalisme ekonomi dan perdagangan bebas. Jiwa manusia dirampas dengan lidah-lidah hipokrit kebebasan, kemerdekaan, dan HAM. Slogan kebebasan digembar-gemborkan di balik niat busuk penghancuran dari dalam. Momok terorisme digencarkan di balik gelagat jahat pembantaian dan pemusnahan kepada siapa pun yang dituduh sebagai kutu-kutu peradaban. Ketakutan dan kecemasan dihembuskan untuk menggiring umat manusia berbondong-bondong berlindung di balik ketiak para penghembus ketakutan itu sendiri. Penjajahan dan perampasan kemerdekan dihalalkan dengan dalih pembebasan dari penindasan rezim. Bukankah semua itu suatu tipu daya yang jauh lebih sadis dan kejam dari iblis—si "setan besar"?

Namun, apa boleh buat. Masyarakat dunia ketiga tidak lagi memiliki apapun, kecuali hati nurani yang telah terkoyak, menyerahkan semua kepada Tuhan pemilik jagad, menanti keajaiban. Karena mereka tidak lagi punya nyali untuk melawan, hanya Tuhan yang sanggup melawan setan-setan besar penjajah peradaban.

Bagaimanapun, tibalah saatnya dunia kini sedang mengalami satu pendulum yang meluncur ke arah Barat. Dunia sedang berada dalam cengekeraman Barat dalam segala sisi kehidupan. Sulit ditemukan sebuah negara yang bersih dari pengaruh anasir-anasir Barat. Masyarakat dunia secara umum sedang menderita *westruckness*. Hanya orang-orang yang bernyali besarlah yang berani berjalan

melawan arus peradaban dunia, menentang hegemoni Barat, kemudian memimpin perlawanan.

Lewat manuver-manuvernya, Ali Syari'ati adalah figur yang pantas untuk melambangkan kegelisahan kondisi negara dan masyarakat yang sedang menderita *westruckness*—mabuk kepayang terhadap Barat, *materialism syndrom*—kegilaan terhadap kemegahan materialistis. Sebagai sosok yang mewakili kegelisahan dunia ketiga, Ali Syari'ati cemas ketika menyaksikan tercerabutnya masyarakat dari kearifan dan tradisi luhur mereka. Ia mencoba untuk mendobrak kebekuan yang melanda masyarakat dan bangsanya (Iran) di bawah kediktaktoran pemerintah Syah Pahlevi yang sedang bermesraan dengan Barat. Berangkat dari keyakinannya terhadap karekteristik revolusioner Islam, Syari'ati memulai perlawanan menentang rezim. Lewat aksi intelektualnya, Ali Syari'ati telah membuktikan kepada dunia bahwa Islam tidaklah reaksioner, pasif, dan *status quo*. Islam mampu menggerakkan manusia untuk melawan berhala-berhala peradaban; Islam adalah revolusioner. Lebih dari itu, Ali Syari'ati merupakan sosok intelektual Muslim yang spektrum pemikirannya telah melintas batas-batas geografis dan batasan waktu. Ketokohannya dilambangkan dengan berapi-apinya pidato dan berderet-deret karya tulisan yang bernas dan menggugah semangat, telah membuktikan bahwa dirinya adalah cermin seorang rausyanfikr, sosok manusia ideal yang menjadi cita-citanya. Kritiknya yang tajam dan terkadang emosional terhadap Marxisme, menunjukkan antipati Syari'ati terhadap doktrin yang menurutnya membahayakan bagi jati diri masyarakat Iran yang berlatar belakang religius. Marxisme, dalam pikiran Syari'ati, harus dihalangi laju pertumbuhannya,

di mana dalam konteks Iran menjelang revolusi, ia justru mendapat simpati besar dari kalangan muda Iran.

Minat penulis terhadap spektrum pemikiran Syari'ati sendiri sebenarnya telah muncul sejak penulis mulai pertama kali menginjak dunia kampus. Karya pertama yang sempat membuat penulis penasaran untuk memburu buku-buku karya Syari'ati adalah ketika pertama kali membaca, Ideologi Kaum Intelektual. Kekhasan gaya bahasanya yang tegas, persuasif, dan argumentatif menggiring penulis untuk menerima ide-idenya—bahkan terkadang tanpa reverse. Kesan penulis, Ali Syari'ati adalah simbol perlawanan dan ketidakmapanan terhadap kezaliman, penindasan dan penjajahan, baik fisik maupun jiwa manusia. Terlepas dari akar keagamaannya yang berasal dari tradisi Syi'ah, yang kebetulan berbeda dengan akar keagamaan penulis yang Sunni, pengakuan objektif harus diberikan kepada Ali Syari'ati: ia telah berhasil memancarkan suatu spektrum pemikiran tajam menembus cakrawala dunia. Kegigihannya dalam menentang despotisme penguasa, kegelisahannya ketika menyaksikan dekadensi dan kemerosotan nilaimoral dalam masyarakat, serta kemarahannya saat agama dijadikan bulan-bulanan, dipermainkan para pemegang gadungan otoritas agama. Semuanya itu mengantarkan jiwanya ke dalam kesunyian kontemplatif untuk kemudian mengambil langkah revolusioner, mempropagandakan gerakan revolusi, dan memimpin aksi-aksi intelektual. Jargon yang diusung, "Setiap tempat adalah Karbala, setiap bulan adalah Muharram, setiap hari adalah Asyura," ternyata telah mengantarkan jazadnya sebagai seorang syuhada. Namun, kematiannya bukanlah petaka yang memadamkan semangat revolusi. Sebaliknya,

darah dan jiwanya justru menjadi api yang menyulut beribu-ribu, bahkan jutaan rakyat Iran untuk bergerak menentang kecongkakan rezim, menggelorakan revolusi. Demikianlah sekelumit introduksi mengenai deksripsi fokus bahasan yang penulis angkat dalam karya kecil ini.

Penulis berharap bahwa sedikit jerih payah yang telah terwujud dalam karya ini bukanlah titik klimaks. Semoga masih muncul karya lain yang lebih bermanfaat—meskipun hanya untuk segelintir manusia, insya Allah. Seperti biasa, layaknya sebuah kata pengantar, penulis akhiri tulisan singkat ini dengan pepatah, "tiada gading yang tak retak". Karya kecil ini bukanlah kitab suci, kumpulan doktrin, *Mujarobat*, atau suatu produk harga mati. Banyak kelemahan, kesalahan, maupun kekhilafan dalam tulisan ini menunjukkan bahwa penulis adalah benar-benar manusia—yang tak luput dari kekurangan, salah dan dosa. Untuk itulah kritik, saran, bahkan bantahan tetap penulis harapkan demi mencapai karya ini menuju "kesempurnaan"—meskipun mustahil adanya.

Surakarta, 01 Desember 2010

Eko Supriyadi
Penulis

SOSOK ALI SYARI'ATI DI TENGAH PERGULATAN IDEOLOGIS ANTARA ISLAM DAN MARXISME

PENGANTAR

Sampai detik ini, khazanah keilmuan masih cenderung menempatkan polarisasi ekstrim antara agama di satu titik dan Marxisme[1] di titik lain. Agama dan Marxisme dipandang sebagai dua kekuatan yang kontradiktif dan cenderung bertolak belakang secara diametral. Kecenderungan ini bisa dipahami karena secara konseptual, di dalamnya terdapat semacam "aksioma" yang sangat kontras antara agama dan Marxisme. Marxisme dikutuk karena telah menolak eksistensi agama. Lebih keras lagi, agama menyatakan bahwa Marxisme adalah doktrin sesat yang tidak perlu diikuti. Realitas tersebut didasari karena Marxisme mengangkat salah satu dogma yang menunjukkan sikap religio-phobia dan antipati terhadap keyakinan pada sifat-sifat metafisik nonmateri. Marxisme menyatakan bahwa agama adalah candu masyarakat (*religion is the opium*). Agama dianggap telah mengalienasi manusia dari dirinya sendiri.[2] Sikap antipati Marxisme terhadap agama tersebut bahkan dijadikan sebagai salah satu pandangan Marxisme yang dikonsepsikan dalam *The Alienating Effect of Religion*.[3]

Secara sepintas, pemahaman yang demikian itu mengarah

1 Dalam konteks ini, term "Marxisme" dipakai untuk mengacu pada gagasan-gagasan orisinal mengenai Sosialisme yang dilontarkan oleh Karl Marx. Sosialisme versi Karl Marx tersebut dinyatakan sebagai Sosialisme ilmiah (*scientific socialism*) yang membedakan dengan Sosialisme yang digagas oleh para tokoh sosialis sebelumnya. Marxisme sebagai sebuah konsepsi ideologis sendiri bukan dimunculkan oleh Karl Marx, melainkan dilakukan oleh kawan-kawan penerus gagasannya, seperti Friderick Engels dan Karl Kautsky. Dengan demikian, secara objektif, penelitian ini tetap tidak dapat menafikan penjelasan terhadap gagasan para pengikut Karl Marx berikut varian-varian Marxisme yang mengikutinya.

2 Pernyataan tersebut dilontarkan oleh Karl Marx, pencetus ide Marxisme, dikuatkan oleh Vladimir Lenin, salah satu pengikut ajaran Karl Marx yang mendirikan Partai Komunis Rusia dan memimpin revolusi yang kemudian menjadi kepala negara pertama Republik Sosialis Uni Soviet pada 1917. Mengenai kritik Marx terhadap agama tersebut, dapat ditilik dalam kumpulan tulisannya bersama Friderick Engels, *On Religion*, Foreign Languages Publishing House, Moscow, 1955. Bandingkan dalam Imam Munawwir, *Posisi Islam di Tengah Pertarungan Ideologi dan Keyakinan*, Bina Ilmu ,1986, hlm. 109—110.

3 *The Alienating Effect of Religion* atau efek alienasi dari agama tersebut dilontarkan oleh Karl Marx yang dipengaruhi oleh pemikiran ateistis seorang sosialis, Feuerbach. Pandangan tersebut merupakan bantahan terhadap eksistensi Tuhan dan pengakuan manusia atas agama. Lihat Syamsudin Ramadhan, *Koreksi Total Sosialisme Komunisme Marhaenisme*, Al-Azhar Press, Bogor, 2001, hlm. 20.

pada satu kesimpulan awal bahwa agama dan Marxisme tidak mungkin hadir secara bersama-sama sebagai sistem di mana keduanya dapat hidup dalam kesatuan sehingga hubungan yang terjalin lebih bersifat paradoksal. Namun demikian, adakah kemungkinan jika di antara keduanya bersintesis dalam sebuah wajah baru di mana kedua unsur itu dapat saling mengekspresikan dirinya secara bebas dalam wajah baru tersebut?

Untuk menjawab pertanyaan tersebut, bisa jadi memerlukan pemikiran yang cukup panjang. Di satu sisi, untuk menyatukan dua entitas yang secara konseptual bertolak belakang dan saling kontraproduktif, jelas tidak mungkin, karena kehadiran keduanya saling meniadakan. Namun di sisi lain, tidak menutup kemungkinan bahwa dalam kenyataannya, beberapa bagian dari kedua ideologi tersebut terdapat interseksi dan persamaan. Agama di satu sisi mengandung seperangkat etika dan nilai yang diakui sebagai titik pijak (*standpoint*) untuk ditegakkan. Sementara itu di sisi lain, Marxisme yang dinyatakan sebagai bentuk sosialisme ilmiah juga terbangun dari konseptualisasi nilai-nilai yang dikedepankan sebagai proposisi fundamental bagi gerakannya.

Memang, selayang pandang menghadapkan antara agama dan Marxisme adalah satu hal yang kontradiktif. Akan tetapi, jika analisis terhadap Marxisme tidak berhenti pada diskursus tentang agama untuk kemudian dielaborasi lebih jauh, Marxisme mengandung seperangkat pandangan komprehensif tentang filsafat, ekonomi, dan politik. Marxisme tidaklah semata-mata doktrin yang hanya menyerang eksistensi Tuhan dan institusi agama. Marxisme terbangun

atas beberapa konseptualisasi gagasan yang diusung berdasarkan kenyataan sejarah dan fakta-fakta sosial politik masyarakat abad 19. Bahkan, jika ditilik secara historis, Karl Marx sebagai pencetus ide Marxisme sendiri tidak bersih dari konteks sosiologis keagamaan dalam mencuatkan ide-idenya. Marx sendiri bahkan telah berkenalan dengan kitab-kitab *Perjanjian Baru* Kristiani, yang di dalamnya telah menandai terciptanya sebuah masyarakat ideal pada umat Kristen pertama di Yerusalem. Hal inilah yang dicita-citakan oleh Sosialisme awal sebagai kehidupan ideal.[4] Jika Marx kemudian mengkritik keberadaan agama, hal itu tidaklah terlepas dari pergolakan pemikirannya dengan beberapa filsuf pendahulunya, seperti Hegel dan Feuerbach. Penolakannya terhadap agama merupakan hasil ijtihad seorang Marx ketika melihat realitas kondisi pertarungan antara konsepsi ideal dengan realitas wajah agama yang hadir di tengah-tengah masyarakatnya.

Di tempat yang berseberangan, agama sendiri tidak semata-mata doktrin tunggal yang berbicara panjang lebar seputar Theisme dan hubungan manusia dengan Tuhan *an sich.* Jika dikatakan agama terbangun atas fondasi kesadaran akan eksistensi Tuhan sebagai entitas transeden adalah benar, agama juga tidak hanya berhenti sampai di situ. Ia pun memberikan seperangkat nilai-nilai dasar sebagai pijakan manusia untuk memaknai kehidupan serta membangun hubungan sosial dan kemasyarakatan. Artinya, agama dalam konteks vertikal merupakan doktrin moral yang meniscayakan kepercayaan Tuhan sebagai *causa* prima dan penerimaan atas aspek-aspek metafisik-nonmateri sebagai

4 Lihat M. Badi' Zamanil Masnur, "Perdebatan Revolusi Marx dalam Misteri Kapitalisme", dalam Saiful Arif (ed), *Pemikiran-Pemikiran Revolusioner*, Pustaka Pelajar, 2003, hlm. 6.

perwujudannya. Kemudian, dalam konteks horizontal, ia hadir membawa pesan-pesan nilai demi menggapai cita-cita tinggi manusia untuk menciptakan harmoni kehidupan bersama.

Jika demikian, adakah kemungkinan agama dan Marxisme dapat bersama-sama membangun hubungan positif menjadi sebentuk "Marxisme religius"? Jika ada, di manakah keduanya dapat ditemukan? Adakah Islam sebagai salah satu agama samawi[5] dapat menempati terminologi tersebut, lalu menjelma menjadi "Islam Marxis" misalnya?

Jika dipahami, Islam sebagai agama yang sakral, sebagaimana kehendak Tuhan secara utuh, jelas berada dalam otoritas prerogatif Tuhan. Hanya Tuhan yang mengetahui secara tepat wajah murni Islam sebagai gagasan langit sebagaimana adanya. Dalam kerangka membumikan gagasan langit tersebut, maka Tuhan mengutus para nabi dan rasul untuk menjelaskan Islam secara praksis kepada umat manusia. Kemudian, Islam yang diturunkan Tuhan melalui nabi dan rasul tersebut berkembang memasuki wilayah-wilayah pemikiran manusia. Sementara itu, hasil interpretasi dan penggalian ide-ide Islam tersebut sudah melibatkan campur tangan pemikiran manusia dalam wacana *fiqh*.[6] Konteks Islam praksis sebagai hasil pemahaman manusia tersebut dapat dikerangkakan ke dalam sebentuk Islamisme, seperangkat pemikiran dan perenungan terhadap Islam sakral itu sendiri.

Pemilahan kedua bentuk pemahaman Islam ke dalam terminologi Islam-sakral dan Islamisme tersebut tidak berarti penyusun menjustifikasi pemaknaan Islam secara dikotomis-

5 Agama samawi adalah agama wahyu yang diturunkan dari langit, yang membedakan dengan agama ardhi (agama sebagai hasil pemikiran manusia). Terdapat tiga agama samaw,i yaitu Islam, Yahudi, dan Nasrani. Sementara itu, beragam agama di luar ketiganya tergolong sebagai agama ardhi.

6 *Fiqh* adalah salah satu bidang kajian dalam Islam yang berusaha melakukan penafsiran-penafsiran mengenai berbagai hukum dan ajaran dalam agama Islam untuk dapat dilaksanakan secara praksis oleh kaum Muslimin.

parsial, melainkan sekadar upaya untuk menghindari kesalahan atas kemungkinan terjadinya *mismatch* antara Islam sakral sebagaimana kehendak utuh Tuhan dengan Islam hasil pemahaman yang ditafsirkan oleh umat pemeluknya.[7] Dengan dasar pemikiran tersebut, penulis menggunakan terminologi "Islam" pada judul kajian ini yang dinisbatkan kepada Islam sebagai produk penafsiran umat pemeluknya[8] (Islamisme) sekadar untuk menandai pemilahan di antara dua pengertian di atas.

Terlepas dari unsur subjektif, indikator akan kecenderungan titik singgung antara Islam dan Marxisme setidaknya pernah disinyalir oleh Soekarno, Presiden RI pertama:

> "Di sini, agama Islam adalah agama kaum yang 'di bawah'... tak boleh tidak, suatu agama yang anti Kapitalisme, agama kaum yang tak merdeka, agama kaum yang di bawah ini: agama yang menyuruh mencapai kebebasan, agama yang melarang menjadi kaum 'bawahan'. Agama yang demikian itu pastilah menimbulkan sikap yang tidak reaksioner dan pastilah menimbulkan suatu perjuangan yang dalam beberapa bagian pasti sesuai dengan Marxisme."[9]

Sederet pernyataan inilah yang kemudian menjadi bahan pemikiran bagi penulis untuk selanjutnya melakukan inisiasi kajian yang terkait dengan hubungan antara Islam dan Marxisme.

7 Bandingkan logika pemikiran ini dengan pandangan Abdul Munir Mulkhan dalam, *Teologi Kiri*, "Landasan Gerakan Membela Kaum Mustadz'afin", Kreasi Wacana, Yogyakarta, 2002, hlm. 238.

8 Dalam konteks ini, Islam yang dimaksud adalah Islam sebagaimana yang dipahami oleh Ali Syari'ati sebagai subjek penelitian.

9 Lihat pidato Soekarno, "Nasionalisme Islamisme dan Marxisme", dalam Imam Toto K. Rahardjo & Herdiarto WK (ed), *Bung Karno dan Wacana Islam*, Grasindo, Jakarta, 2001, hlm. 23.

LATAR BELAKANG MUNCULNYA SOSIALISME

a. Embrio Sosialisme

Banyak ahli percaya bahwa prinsip dasar Sosialisme awal merupakan derivasi dari filsafat Plato, ajaran nabi-nabi Yahudi, dan beberapa ajaran dari kitab *Perjanjian Baru*. Akan tetapi, ideologi sosialis modern secara esensial merupakan produk gabungan dari peristiwa Revolusi Perancis 1789 dan Revolusi Industri di Inggris. Sementara, term sosialis sendiri pertama kali muncul dalam sebuah jurnal Inggris pada tahun 1827. Dua *event* historis tersebut (Revolusi Perancis dan Revolusi Industri di Inggris), memicu berdirinya pemerintahan demokratis Perancis dan ekspansi ekonomi besar-besaran di Inggris, serta memunculkan terjadinya konflik antara golongan masyarakat pemilik modal (*bourgeoisie*) dan berkembangnya kelas pekerja industri. Mulai saat itu, kaum sosialis berusaha untuk memperjuangkan eliminasi yang ada, atau setidaknya menengahi konflik yang terjadi.

Sementara itu, gerakan sosialis pertama kali muncul di Perancis setelah revolusi yang dipimpin oleh Francois Babeuf, Filippo Buonarrotti dan Louis Auguste Blanqui. Pemikir sosialis lainnya, seperti Comte de Saint-Simon, Charles Fourier dan Ftienne Cabet di Perancis serta Robert Owen bersama William Thompson di Inggris, meyakini akan kemungkinan perdamaian dan transformasi gradual menuju sebuah masyarakat sosialis dengan mendirikan komunitas eksperimental, tetapi kemudian para pemikir sosialis berikutnya menyebutnya dengan label utopia.

Utopia adalah sebuah konsepsi tentang masyarakat ideal di mana segala bentuk kejahatan ekonomi, politik, dan sosial dapat dilenyapkan, serta fungsi negara adalah

menciptakan kemakmuran untuk seluruh masyarakat. Karya Plato, *Republic,* yang ditulis pada abad ke-4, secara umum mewakili sebagian karya paling awal dan paling besar dalam term ini. Pemakaian term utopia sendiri, yang berarti 'tidak ada tempat' dalam bahasa Yunani, mendasarkan idenya pada keyakinan bahwa sebenarnya tidaklah sulit untuk menciptakan terbentuknya masyarakat ideal dengan diawali membentuk masyarakat kooperatif dalam suatu skala, sebagai pionir bagi penciptaan masyarakat ideal lebih besar.[10]

Dengan demikian, secara historis, Sosialisme mempunyai gagasan yang menuntut adanya pemerintahan yang lebih baik dan berusaha membuktikan kepada kelompok kaya dan pemilik modal bahwa eksploitasi itu tak bermoral. Sosialisme pada awalnya adalah sebuah reaksi minoritas terhadap pelaksanaan etika kapitalis dan pengembangan masyarakat industri.[11]

b. Lahirnya Sosialisme Ilmiah (Marxisme)

Pada pertengahan abad ke-19, teori-teori Sosialisme berkembang dan semakin dielaborasi. Seorang pemikir sosialis yang berpengaruh saat itu dan berasal dari Jerman, Karl Marx (1818—1883),[12] mengembangkan sebuah gagasan baru Sosialisme yang kemudian tumbuh menjadi doktrin Sosialisme paling berpengaruh. Doktrin Sosialisme Karl Marx kemudian dipopulerkan dengan istilah "Marxisme". Istilah Marxisme sendiri adalah sebutan bagi pembakuan ajaran

10 Lihat, *Year 2000 Grolier Multimedia Encyclopedia*, copyright 1999, Grolier Interactive. Inc, Danbury, CT, USA, dalam pokok bahasan "Utopia".

11 Bernard Crick, Sosialisme, Pustaka Promethean, 2001, hlm. 50.

12 Marx (Karl Heinrich Marx), lahir pada tahun 1818 di Trier (Traves) Jerman dari keluarga pengacara Yahudi, adalah seorang ahli ekonomi, filsuf, dan revolusionis Jerman. Ia belajar sejarah, hukum, dan filsafat di Bonn, Berlin, dan Jena, kemudian memperoleh gelar doktoral pada tahun 1841. Ketika menjadi mahasiswa di Universitas Berlin, Marx muda dipengaruhi oleh pemikiran G.W.F. Hegel dan oleh pengikut Hegelian muda radikal yang kemudian pengalaman tersebut memengaruhi pemikirannya tentang Sosialisme. Lihat Deliar Noer, *Pemikiran Politik di Negeri Barat*, Rajawali, Jakarta, 1982. hlm. 149. Deliar Noer, *ibid.*, hlm. 150.

resmi Karl Marx dan terutama dilakukan oleh temannya, Friedrich Engels[13] (1820—1895) serta oleh tokoh teori Marxis, Karl Kautsky[14] (1854—1938). Dalam pembakuan ini, ajaran Marx yang sebenarnya sering ruwet dan sulit dimengerti, disederhanakan agar cocok sebagai ideologi perjuangan kaum buruh.[15]

Pemikiran Marx muda juga dipengaruhi oleh seorang filsuf idealis dan humanis Jerman, L.A. Feuerbach[16], yang meyakini bahwa manusia, khususnya kaum pekerja, telah mengalami "alienasi" dalam masyarakat kapitalis modern. Ia berargumen dalam tulisan pertamanya bahwa institusi kepemilikan privat pada akhirnya akan dikalahkan oleh masyarakat dan realitas alamiah (*nature*). Communist Manifesto (1848) merupakan dokumen Marxisme paling esensial, [17] ditulis oleh Karl Marx bersama Engels, mengajukan sebuah generalisasi bahwa setiap sejarah tentang manusia pada dasarnya adalah

13 Engels lahir pada tahun 1820, kawan setia Marx lahir dari pasangan pengusaha tekstil. Berbeda dengan Marx yang ide-idenya diperoleh dari pendidikan formal, pemikiran Engels tentang Sosialisme lebih diasah dari perhatiannya kepada realitas kehidupan para pekerja dan buruh yang menyedihkan saat itu. Deliar Noer, *ibid.*,hlm. 150.

14 Karl Kautsky (1854—1938) adalah seorang sosialis Jerman pendukung gagasan Karl Marx. Kautsky dikenal sangat gigih dalam memperjuangkan ide Sosialisme sebagaimana gagasan orisinil Karl Marx, sembari menolak berbagai interpretasi tentang gagasan Karl Marx dari tokoh sosialis lain yang dinilai sudah menyimpang dari ajaran asli Karl Marx. *Year 2000 Grolier Multimedia Encyclopedia, op. cit.*, dalam pokok bahasan "Karl Kautsky."

15 Lihat, Franz Magnis-Suseno, *Pemikiran Karl Marx dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme*, Penerbit PT Gramedia Pustaka Utama, Jakarta, 2000.

16 Luwig Andreas Feuerbach (1804—1872) adalah seorang filsuf Jerman. Dalam karyanya berjudul *The Esence of Christianity*, ia menulis tentang analisis kritis atas kepercayaan terhadap agama (dalam konteks ini, agama yang menjadi objek kajian adalah agama Kristen) dan kontribusinya tentang konsep Materialisme. Sebagaimana thesis yang dikemukakan sebelumnya oleh Hegel tentang konsep alienasi, Feuerbach menegakkan sebuah analisis bahwa pemikiran manusia adalah hasil interpretasi atas segala realitas. Berangkat dari idealisme tersebut, kemudian Feuerbach melakukan kritik terhadap keberadaan agama. Menurutnya, Tuhan dan sebuah alasan absolut hanyalah proyeksi atas pemikiran manusia sehingga agama adalah produk pemikiran manusia. Dengan logika tersebut, maka agama, menurut Feuerbach, menggiring manusia pemeluknya kepada keterasingaan dari dirinya sendiri. Dari ide dasar ini, kemudian Karl Marx membangun sebuah teori tentang alienasi. Teori tersebut merupakan hasil dari interpretasi Marx terhadap nasib kaum buruh yang terasing dari beragam faktor, baik terasing dari produk yang dihasilkan oleh tangan-tangan buruh itu sendiri maupun terasing dari lingkungan luarnya. Lihat Syamsuddin Ramadhan, *Koreksi Total Sosialisme-Komunisme Marhaenisme*, Al Azhar Press, Bogor, 2001,hlm. 20. Bandingkan dalam Pete A.Y. Gunter,"Ludwig Feuerbach", dan Donald I. Warrant, "Alienation", dalam *Year 2000 Grolier Multimedia Encyclopedia, op. cit.*

17 Communist Manifesto (1848) dibakukan sebagai *platform* pernyataan bersama pada sebuah partai pekerja internasional, The Communist League, dan diumumkan selama revolusi Eropa 1848, filosofi dalam karya tersebutlah yang kemudian menandai wajah baru Sosialisme sebagai "*Scientific Socialism*", sebuah filosofi yang ia paparkan dalam Das Kapital. Di sana dikemukakan bahwa sejarah masyarakat adalah sejarah perjuangan kelas, yang popular dengan slogan "Buruh sedunia bersatulah!". Manifesto tersebutlah yang hingga saat ini mewariskan kekuatan esensial dari Marxisme. Lihat *Year 2000 Grolier Multimedia Encyclopedia, op. cit.* dalam pokok bahasan "*Communist Manifesto*".

sejarah pertentangan kelas. Di sana terdapat sekelompok manusia yang berkuasa (*the ruling class*) dan kelompok tertindas (*the oppressed class*). Kelompok yang berkuasa (*bourgeois*) memiliki segala faktor produksi yang dicirikan oleh model produksi kapitalis dengan mendirikan industri-industri serta mengembangkan perdagangan bebas. Kecenderungan tersebut pada tahap berikutnya, menurut Marx dan Engels, mengilhami munculnya pertumbuhan intensitas pertentangan akibat kesenjangan antara kapitalis dengan para pekerja (*the proletariat*), pertentangan yang terus berlanjut pada tahap kronis akan memicu munculnya karakter revolusioner pada pihak yang tertindas.

Dalam karyanya, *Das Kapital*,[18] Marx berpendapat bahwa untuk mendapatkan keuntungannya (*surplus value*), para kapitalis mengeksploitasi dan menjerumuskan pekerja dalam perbudakan (*wage-slavery*). Negara-negara modern bersama pemerintah dan agen-agennya juga dianggap bagian dari organ eksekutif kelas kapitalis. Agama, filsafat, dan segala bentuk budaya telah menjadikan kelas pekerja pada posisi tersubordinasi. Pada proses dialektis berikutnya, menurut Marx, Kapitalisme akhirnya akan tumbang oleh berbagai faktor ekonomi, seperti berkurangnya profit seiring dengan meningkatnya kesadaran kelas (*class consciousness*) yang memaksa kelas pekerja mengambil alih sistem yang sudah mapan digantikan oleh kekuasaan kaum proletar (*dictatorship of the proletariat*). Kekuasaan tersebut kemudian akan segera mewujud dalam sistem Sosialisme, di mana kepemilikan pribadi dihapuskan dan setiap orang dihargai sesuai dengan kerjanya.

18 *Das Kapital*, yang terbit dalam 3 volume, yaitu pada tahun 1867, 1885, dan 1894, merupakan studi ekonomi-politik yang cukup monumental ditulis oleh Marx bersama Engels, sekaligus sebagai basis teori Sosialisme modern dan komunisme.

Sosialisme pada tahap berikutnya diidealisasikan menjelma menjadi komunisme, sebuah masyarakat besar yang dikarakterisasikan oleh nihilnya keberadaan negara (*state*), kelas-kelas sosial, politik, hukum, dan segala bentuk tekanan. Di bawah kondisi ideal ini, barang-barang akan didistribusikan sesuai dengan kebutuhan masyarakat komunis.[19]

PENGARUH SOSIALISME TERHADAP GERAKAN POLITIK DUNIA KETIGA

Dalam perkembangannya, Sosialisme mengalami ekspansi hingga merambah ke negara dunia ketiga. Di dunia ketiga, ternyata Sosialisme mendapat tempat yang cukup signifikan. Sosialisme berkembang di hampir setiap negara dunia ketiga yang menampakkan wajahnya ke dalam berbagai bentuk gerakan. Lagi-lagi, Marxisme menjadi bentuk pilihan alternatif Sosialisme di negara ketiga pada umumnya. Realitas tersebut cukup logis, mengingat karekteristik negara-negara dunia ketiga kebanyakan merupakan korban imperialisme negara-negara maju (baca: kapitalis), masih berkembangnya feodalisme, dan umumnya dipimpin oleh pemerintahan autokratik. Sementara itu, ide-ide Marxisme dipilih sebagai bentuk Sosialisme yang mewakili harapan masyarakat dunia ketiga untuk dapat menghantarkan cita-cita masyarakatnya.

Di negara dunia ketiga tersebut, Marxisme banyak mewujud dalam bentuk gerakan yang tidak sepenuhnya original. Gerakan Marxisme tidak jarang berfusi dengan doktrin lokal. Di antaranya, Marxisme berfusi dengan doktrin Nasionalisme. Di Indonesia misalnya, ide-ide Marxis

19 R.N. Berki,"*The Emergence of Marxism*", dalam *Year 2000 Grolier Multimedia Encyclopedia*, *op. cit.*

mengalami peleburan dengan doktrin Nasionalisme yang termanifestasi dalam Nasakom (nasionalis-agama-komunis) yang dipopulerkan oleh Soekarno. Di India, gerakan tersebut juga mengadopsi spirit ajaran-ajaran Mahatma Gandhi. Demikian pula di beberapa negara, seperti Burma (Myanmar) dan negara-negara benua Afrika lainnya yang menyimpan tokoh-tokoh sosialis, seperti Kwame Nkrumah (Ghana), Julius K. Nyerere (Tanzania), Liopold S. Senghor (Senegal), dan Sekou Toure (Guinea). Di negara-negara tersebut, Sosialisme biasa menampakkan dirinya sebagai hasil kombinasi antara gagasan-gagasan ideal Karl Marx dengan cita-cita antikolonialisme, *land reform*, dan beragam lokalitas tradisi berikut tuntutan-tuntutan yang sedang berkembang.[20] Beberapa gerakan yang dimotori oleh kaum Marxis, yang didukung oleh USSR, China, atau Kuba, berhasil menggalang kekuatan di beberapa negara Afrika, seperti Angola, Ethiopia, dan Mozambique, termasuk African National Congress (ANC) juga dipengaruhi oleh ide-ide Marxis.[21]

Hal yang sama juga terjadi di belahan dunia Arab. Di sana, Sosialisme tampil dalam bentuk kombinasi antara doktrin Sosialisme modern Eropa dengan prinsip-prinsip Islam. Sebagai contoh, sebut saja *The Baath Party* di Iraq dan Syria, serta *Destour Party* di Tunisia yang pernah berhasil menggalang kekuatan selama beberapa periode.

Di Iran, perkembangan Marxisme mengalami *progress* yang begitu masif sejak berdirinya rezim Syah Pahlevi (1925—1979).[22] Masifitas Gerakan Marxisme di Iran saat itu

20 R.N. Berki, "*Socialism in The Third World*" dalam *Year 2000 Grolier Multimedia Encyclopedia, Ibid*.

21 *Ibid*.

22 Sebagaimana diketahui, bahwa dinasti Pahlevi didirikan oleh Reza Syah Pahlevi (1878—1944) sejak tahun 1925. Kekuasannya berakhir pada tahun 1941 yang kemudian atas dukungan AS dilanjutkan oleh putranya, Muhammad Reza Syah Pahlevi (1919—1980), hingga berakhir saat meletusnya Revolusi Iran tahun 1979. Robert G. Landen, "Reza Syah Pahlevi" dalam *Year 2000 Grolier Multimedia Encyclopedia, ibid*.

dipicu oleh kondisi dalam negeri Iran di bawah kekuasaan Syah Pahlevi yang mengembangkan Kapitalisme dan *westernisasi* atas dukungan Barat. Bahkan, dapat dikatakan bahwa Marxisme menemukan tempatnya yang nyaman di negeri mayoritas Muslim tersebut. Sebagai bukti, sejak awal perkembangannya, ia telah terinstitusi ke dalam banyak partai berhaluan Marxis, seperti Partai Massa (Hezb-e-Tudeh), MKO (Mojahedin Khalq), dan Fedayen Khalq.[23]

Satu hal yang menarik dari keberadaan Marxisme di Iran adalah terjadinya proses "penjinakan" ide-ide revolusioner Karl Marx ke dalam wacana religiusitas (wacana keislaman). Jelasnya, paradigma berpikir Marxis telah menyatu ke dalam nilai-nilai Islam yang dikembangkan oleh para pemuka intelektual-religius. Bahkan, kesadaran baru muncul dalam benak masyarakat ketika ide-ide Karl Marx banyak dikritisi dan dikuliti. Logika-logika Marxis menjadi berkembang memasuki khazanah keislaman.

Salah satu sosok yang cukup berperan dalam mengangkat, mengkritisi, kemudian merekonstruksi gagasan-gagasan revolusioner Marx ke dalam wacana pemikiran Islam adalah Ali Syari'ati(1933—1977).[24] Ia adalah seorang cendekiawan lulusan Sorbonne, mewakili produk baru cendekiawan berorientasi Islam yang tafsir reformisnya atas Islam Syi'ah[25] telah menggabungkan sikap antiimperialisme

23 Lihat M. Riza Sihbudi "Posisi Ali Syari'ati dalam Revolusi Islam Iran", dalam M. Deden Ridwan (ed), *Melawan Hegemoni Barat; Ali Syariati dalam Sorotan Cendekiawan Indonesia*, Penerbit Lentera, Jakarta, 1999, hlm. 123.

24 Sebagaimana diketahui, Ali Syari'ati adalah ahli sosiologi dan pembaharu pemikiran Islam berkebangsaan Iran yang memainkan peranan penting dalam menjembatani pemikiran Islam dengan intelektual muda Iran. Sejumlah buku dan pidatonya, yang telah disebarluaskan sebelum revolusi Iran 1979, sangat membantu dalam membangkitkan semangat revolusi di tengah bangsa Iran. Lihat Mohammad Khatami, *Membangun Dialog Antar Peradaban, Harapan, dan Tantangan*, Mizan, 1998, hlm. 79.

25 Islam Syi'ah adalah golongan kaum Muslim yang membedakan dengan golongan Ahlussunnah Waljamaah. Golongan muslim Syi'ah mendasarkan keyakinannya untuk mengikut dan mencintai Ali bin Abi Thalib beserta ahlulbait (keluarga Nabi Muhammad Saw.). Prinsip agama dalam keyakinan Syi'ah ada lima perkara, yaitu kepercayaan pada keesaan Tuhan, *Nubuwat* (kenabian), kehidupan akhirat, Imamah (kepercayaan adanya imam-imam sebagai pengganti Nabi Muhammad), serta keadilan. Lihat Allamah MH Thabathaba'i, *Islam Syi'ah, Asal Usul dan Perkembangannya*, terj. Djohan Effendi, Pusataka Utama Grafiti, Jakarta, 1989, hlm. 10.

Dunia Ketiga, bahasa ilmu sosial Barat, dan ajaran Syi'ah Iran untuk menghasilkan suatu ideologi Islam revolusioner bagi reformasi sosial politik.[26] Gebrakan yang dilakukan Syari'ati dalam menyajikan gagasan Islam revolusioner membawa implikasi besar dalam dinamika pemikiran Islam di Iran. Ia adalah seorang pemuka intelektual yang disebut-sebut sebagai penggerak dalam proses penyadaran dan pembangkitan masyarakat Iran dari rezim diktaktorial Syah Iran. Dalam ceramah-ceramah dan kuliahnya, Syari'ati melontarkan *counter* dan protes terhadap berbagai kebijakan pemerintah penguasa. *Counter* yang dilakukan Syari'ati merupakan miniatur sebuah perlawanan orang-orang kalah terhadap penguasa.[27] Gagasan-gagasan Syari'ati yang berani dan brilian telah merasuk ke berbagai komponen masyarakat Iran, baik kalangan intelektual, mahasiswa, ulama, dan berbagai kelompok sosial-pekerja. Dari sanalah kesadaran akan perubahan bagi kondisi yang lebih baik, keberanian untuk bergerak, dan kesadaran kelas mulai menggeliat muncul.

Syari'ati memiliki komitmen luar biasa pada keadilan dan rakyat tertindas. Bahkan diakui, Syari'ati telah memberikan kontribusi dan sekaligus inspirator terhadap gerakan-gerakan Islam radikal dipelbagai belahan dunia Islam, terutama dalam melawan rezim otoriter.[28]

Tahap klimaks dari ketidakmenentuan kondisi sosial politik di Iran berujung dengan berkobarnya revolusi pada tahun 1979. Meledaknya revolusi Iran telah berhasil meluluhlantakkan kekuasaan Syah Iran yang disetir Barat.

26 Lihat John L. Esposito & John O. Voll, *Demokrasi di Negara-Negara Muslim, Problem, dan Prospek*, Mizan, Bandung, 1999. hlm. 75.

27 M Deden Ridwan (ed), *op. cit.*, hlm. 22.

28 *Ibid*,hlm. 31.

Kenyataan tersebut merupakan bukti berhasilnya gerakan perlawanan kelompok tertindas terhadap penguasa despotis seperti yang diidealisasikan oleh gerakan Marxisme. Dengan demikian, keberhasilan revolusi Iran pada tahun 1979 tersebut telah memberi dampak yang cukup besar pada dunia Arab.

Seorang pemikir Marxis terkenal, bernama Fred Halliday, mengakui bahwa kaum Marxis di seluruh dunia merasa iri dengan revolusi Iran 1979 karena revolusi masal Iran mampu menarik berjuta-juta rakyat Iran turun ke jalan menumbangkan rezim Syah yang sedang berkuasa. Padahal, "*revolution en massre*", yaitu revolusi yang benar-benar diledakkan oleh massa, seperti Iran itulah—suatu revolusi yang didorong oleh ide-ide Islam revolusioner—yang justru diimpi-impikan oleh Karl Marx dan Engels. Hal ini dapat dimaklumi karena dalam revolusi-revolusi Marxis di Rusia, Cina, Kuba, dan lain-lainnya hanya bersifat letupan-letupan kecil dengan dukungan jaringan konspirasi para pemimpin komunis.[29]

Bahkan, secara lebih tajam, Smith Alhadar[30] mengomentari keberhasilan revolusi Iran sebagai berikut:

> "Di penghujung tahun 1970-an, dunia dikejutkan oleh salah satu revolusi paling spektakuler sepanjang sejarah. Revolusi itu mampu meruntuhkan monarki berusia 2500 tahun dengan kekuatan militer terbesar kelima di dunia dan didukung negara adidaya AS. Tak kurang *surprise*, revolusi itu digerakkan seorang ulama sepuh dari pengasingan.[31] Sekiranya Karl Marx masih hidup, mungkin ia akan merevisi teori materialisme

29 Dr. Amien Rais, dalam pengantar untuk buku karya Dr. Ali Syari'ati, "Tugas Cendekiawan Muslim", RajaGrafindo Persada, Jakarta, 2001.

30 Smith Alhadar adalah seorang kolumnis dan peneliti pada *The Indonesian Society for Middle East Studies*.

31 Ulama yang dimaksud adalah Imam Khomeini. Ia diakui sebagai motor sekaligus pemimpin revolusi Iran yang sejak lama dimusuhi oleh rezim Syah karena kritik dan ancaman yang dilontarkan kepada penguasa, hingga dirinya diasingkan dan dibatasi ruang geraknya. Sebagaimana diketahui bahwa menjelang masa-masa pecahnya revolusi, Imam Khomeini berada di pengasingannya (Perancis). Mengenai pembahasan atas peristiwa revolusi Islam Iran tersebut, selanjutnya dapat ditilik dalam: Riza Sihbudi, *Dinamika Revolusi Islam Iran, dari Jatuhnya Syah Hingga Wafatnya Ayatullah Khomeini*, Pustaka Hidayah, Bandung, 1989.

ilmiahnya yang menganggap agama adalah candu masyarakat. Sebab, mustahil agama menggerakkan revolusi."[32]

Dalam pada itu, secara riil dapat dibuktikan bahwa kiri Islam sangat memberi roh pada gerakan revolusi Iran tersebut.[33] Sejak saat itulah, istilah baru "kiri Islam" diterbitkan sebagai respon atas kemenangan revolusi Islam di Iran.[34] Sementara dalam Islam sendiri, "kiri" diidentikkan dengan usaha memperjuangkan pemusnahan penindasan bagi orang-orang miskin dan tertindas. Ia juga memperjuangkan persamaan hak dan kewajiban di antara seluruh masyarakat. Dengan terminologi tersebut, "kiri" mewakili kecenderungan sosialistis dalam Islam.[35]

Lagi-lagi, Ali Syari'ati disebut-sebut sebagai simbol sebuah Islam sosialis, di mana model atau corak pemikiran keislaman seperti yang dituangkan Syari'ati merupakan refleksi dari realitas sosial politik kultural dunia ketiga–khususnya Iran–yang tertindas. Realitas tersebut yang mendorong Syari'ati memilih revolusi sebagai cara terbaik memecahkan problem-problem kemanusiaan.[36] Sikap elektiknya membuat ia dinilai mampu dalam tarikan nafas yang sama dengan Imam Ali, Imam Husayn dan Abu dzar, Jean Paul Sartre, Frantz Fanon, Emile Durkheim, Max Weber, serta Karl Marx.[37]

---

32 Smith Alhadar, "Revolusi Iran dan Kiprah Khatami", dalam pengantar untuk buku; Mohammad Khatami, *Membangun Dialog Antar Peradaban, Harapan, dan Tantangan*, Mizan, 1998,hlm. 19.

33 Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam, Antara Modernisme dan Postmodernisme Kajian Kritis atas Pemikiran Hassan Hanafi*, LKIS, 1993, Yogyakarta,hlm. 12.

34 Istilah "kiri Islam" dikenal luas sejak peluncuran Jurnal Kiri Islam (*Al-Yasar Al-Islami*), istilah tersebut dipopulerkan oleh Hassan Hanafi, tetapi pertama kali istilah itu sudah digunakan oleh A.G. Salih dalam sebuah tulisannya pada tahun 1972, lihat Shimogaki, *Ibid.*, hlm. 8.

35 Ahmad Gabbas Salih, *Al-Yamin wa Al-Yasar Fi Al-Islam*, (Beirut: al-Muassasa al-Arabiya li Dirasat wa al-Nasr, 1972), hlm. 6. dikutip dari Shimogaki, *ibid.*, hlm. 5—6.

36 M Deden Ridwan (ed), *op. cit.*,hlm. 36.

37 Lihat Azyumardi Azra, "Akar-Akar Ideolog Revolusi Iran: Filsafat Pergerakan Ali Syari'ati, dalam M. Dede Ridwan (ed), *Ibid.*,hlm. 49.

Untuk sekadar mengapresiasi spektrum pemikiran Ali Syari'ati, Azyumardi Azra berkomentar:

> "Pandangan dunia Syari'ati yang paling menonjol adalah menyangkut hubungan antara agama dan politik, yang dapat dikatakan menjadi dasar ideologi pergerakannya. Dalam konteks ini, Syari'ati dapat disebut pemikir politik-keagamaan (*politico religio thinker*)."[38]

Salah satu tema sentral dalam ideologi politik keagamaan Syari'ati adalah agama—dalam hal ini Islam—dapat dan harus difungsionalisasikan sebagai kekuatan revolusioner untuk membebaskan rakyat yang tertindas, baik secara kultural maupun politik. Lebih tegas lagi, Islam dalam bentuk murninya—yang belum dikuasai kekuatan konservatif—merupakan ideologi revolusioner ke arah pembebasan dunia ketiga dari penjajahan politik, ekonomi, dan kultural Barat. Ia merasakan problem kuat yang dimunculkan oleh Kolonialisme dan neo-Kolonialisme yang mengalienasi rakyat dari akar-akar tradisi mereka. Atas dasar kenyataan ini, tidak heran kalau Syari'ati disebut sebagai seorang ideolog pemberontak, "*the ideologist of revolt*".[39] Julukan ini tidaklah berlebihan bagi seorang Syari'ati jika menilik perannya yang sangat signifikan dalam proses panjang perjalanan revolusi Iran. Meskipun Syari'ati sendiri telah meninggal dua tahun sebelum pecahnya revolusi Iran tahun 1979, tetapi akar-akar revolusioner telah ia tanamkan dalam benak masyarakat Iran. Oleh karena itu, tidak berlebihan pula jika beberapa pengamat revolusi Iran menyebut Syari'ati sebagai arsitek revolusi Iran (*the architect of Iranian revolution*).

38 *Ibid.*,hlm. 51.

39 *Ibid.*

Gagasan Islam revolusioner yang dikonseptualisasikan oleh Syari'ati banyak dipengaruhi oleh ide-ide Marxis. Namun demikian, sikap Syari'ati terhadap Marxisme juga sangat kompleks. Namun, menurut Dabashi, salah seorang pengamat ide Syari'ati, menyatakan bahwa pembacaan lebih cermat atas tulisan-tulisannya akan menghilangkan keraguan bahwa kerangka utamanya, konsepsi-konsepsinya tentang sejarah, kebudayaan, dan program aksi politik, strateginya tentang propaganda revolusioner, semuanya berada dalam tradisi Marxis klasik. Paradoks yang terlihat, semata-mata dalam soal menerjemahkan cita-cita ke dalam strategi. Demikianlah pada satu pihak, ia banyak menggunakan paradigma, kerangka, dan analisis Marxis untuk menjelaskan perkembangan masyarakat. Perlawanan dan kritik terhadap kemapanan politik dan agama, hampir secara keseluruhan didasarkan pada pendekatan dan analisis Marxis.[40]

Akan tetapi, di pihak yang lain, Syari'ati mati-matian mengecam Marxisme yang mengejawantah dalam partai sosialis dan komunis. Tidak aneh kalau dalam konteks terakhir ini, Syari'ati dipandang sementara ahli, seperti Hamid Algar misalnya, sebagai pemikir dan kritikus paling sistematis atas Marxisme.[41]

Beberapa penjelasan di atas setidaknya telah cukup untuk sekadar memberi gambaran realitas ide seorang Ali Syari'ati, di mana gagasan-gagasannya tentang Sosialisme Islam dan berbagai spektrum pemikirannya telah membawa pengaruh besar bagi dinamika revolusi Iran serta perkembangan ilmu-ilmu sosial, khususnya mengenai sosiologi Islam, politik, dan pemikiran Islam revolusioner.

40 *Ibid.*, hlm 54.

41 *Ibid.*, hlm 55.

PENDEKATAN KAJIAN DALAM BUKU INI

Buku ini bermaksud mengeksplorasi secara mendalam mengenai gagasan pemikiran Ali Syari'ati tentang Sosialisme Islam dan kaitannya dengan konsep Marxisme, dengan menggunakan metode kajian kualitatif yang fokus pada tipe kajian bersifat deskriptif.

Kajian kualitatif sengaja dipilih sebagai metode yang dipakai untuk kajian ini karena jenis kajian tersebut mengacu pada bentuk kajian yang disandarkan pada sejumlah pendekatan metodologis yang berdasarkan pada beberapa prinsip teoretis yang beragam, seperti halnya fenomenologi, hermeneutika, dan interaksi sosial. Gaya penulisan buku ini menggunakan metode pengumpulan dan analisis data yang nonkuantitatif, bertujuan untuk mengeksplorasi hubungan-hubungan yang terjadi, dan menggambarkan realitas yang muncul dalam objek kajian.[42] Sementara, pendekatan kajian ini berada dalam ranah hermeneutika, di mana kajian ini berusaha melakukan interpretasi secara kritis terhadap sumber-sumber data yang diperoleh terkait dengan fokus kajian.[43] Dengan pemahaman demikian, kajian ini mencoba untuk mengangkat hubungan dialektis antara teks sebagai sumber informasi dengan wacana konteks yang terbangun di balik teks sumber tersebut.

Kirk dan Miller berpendapat bahwa istilah kajian kualitatif, awalnya bersumber dari pengamatan kualitatif yang dipertentangkan dengan pengamatan kuantitatif yang *quantification*. Dalam hal ini, kajian kualitatif dapat didefinisikan sebagai tradisi tertentu dalam ilmu pengetahuan sosial yang secara fundamental tergantung pada pengamatan manusia

42 Satinos Sarantakos, *Social Research*, Melbourne: Macmillan Education Australia Pty Ltd., 1993,hlm. 6

43 Claudia Durst Johnson, Hermeneutics, *Year 2000 Grolier Multimedia Encyclopedia*, *op. cit*.

dalam kawasannya sendiri yang berhubungan dengan orang-orang tersebut dalam bahasa dan peristilahannya.[44] Pada fokus yang sama, Bodgan dan Taylor memberikan definisi penelitian kualitatif sebagai prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang diamati, dan pendekatan tersebut diarahkan pada latar dan individu secara holistik (utuh).[45]

Sementara itu, tipe penelitian deskriptif merupakan bentuk yang sebenarnya lazim dipakai dalam penelitian, yang pada umumnya berupa studi awal atau studi yang bersifat eksploratif. Kajian ini juga merupakan investigasi independen yang bertujuan untuk menggambarkan sistem sosial, hubungan-hubungan atau peristiwa-peristiwa sosial, memberikan informasi awal tentang isu yang ditanyakan dalam kajian sebagai penjelasan yang mendukung dalam kajian tersebut.[46] Kajian deskriptif juga mengacu pada bentuk kajian dengan memberi gambaran secermat mungkin mengenai suatu individu, keadaan, gejala, atau kelompok tertentu.[47]

Lebih lanjut, Hadari Nawawi menjelaskan bahwa penelitian yang bersifat deskriptif adalah suatu penelitian yang terbatas mengungkapkan suatu masalah, keadaan, atau peristiwa sebagaimana adanya sehingga bersifat sekadar untuk mengungkapkan fakta. Hasil penelitian ditekankan pada memberikan gambaran secara objektif tentang keadaan sebenarnya dari objek yang diselidiki. Akan tetapi, guna mendapatkan manfaat yang lebih luas dalam kajian ini, di

44 Jerome Kirk dan Mac L. Miller (1986) *Reliability and Validity Research*, sebagaimana dikutip oleh Lexy J. Moleong, M.A, Metodologi penelitian Kualitatif (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1989), hlm. 2—3

45 *Ibid.*

46 Sarantakos, *op.cit.*,hlm. 7

47 Melly G. Tan dalam Koentjoroningrat, *Metode Penelitian Masyarakat*, Gramedia, Jakarta, 1989, hlm 30.

samping mengungkapkan fakta, juga pemberian interpretasi-interpretasi yang kuat.[48]

48 Hadadi Nawawi, ***Metode Penelitian Bidang Sosial***, Gadjah Mada University Press, Yogyakarta, 1983, hlm. 31.

Bab 2

MENELUSURI JEJAK ALI SYARI'ATI, SUATU SKETSA BIOGRAFI

"SAYA MEMBERONTAK, MAKA SAYA ADA"

(ALI SYARI'ATI)

LAHIR UNTUK MENJADI DEWASA

Pada tanggal 24 november 1933, seorang bayi telah lahir dari kalangan rakyat jelata, putra sulung dari pasangan Sayyid Muhammad Taqi' Syari'ati dan putri Zahrah. Ali Syari'ati,[49] sebuah nama yang dilekatkan untuk bayi laki-laki itu, tumbuh dan dibesarkan di Mazinan, sebuah desa dekat Masyhad di timur laut Khurasan, negeri Iran. Orang tuanya adalah keluarga yang cukup disegani di tengah-tengah masyarakatnya sebagai tokoh spiritual yang senantiasa menjalankan ritual dan ritus keagamaan secara taat. Meskipun demikian, keluarga Taqi' Syari'ati tetap merupakan keluarga layaknya penduduk kampung yang hidup seadanya. Dari keluarga itulah, Ali Syari'ati mulai membentuk mentalitas, kepribadian, dan jati dirinya, utamanya lewat peran seorang ayah yang menjadi guru dalam arti sesungguhnya dan dalam arti spiritual.

Sejak kecil, Syari'ati sudah memunculkan karekteristiknya yang berbeda dari teman sebayanya. Syari'ati kecil mulai belajar menimba ilmu pendidikan dasarnya di Masyhad, yaitu sekolah swasta Ibn Yamin, tempat ayahnya mengajar.[50] Syari'ati kecil terkenal pendiam, tidak mau diatur, tetapi dirinya sangat rajin. Selain itu, ia juga selalu menyendiri, acuh-tak acuh dengan dunia luar sehingga tampak kurang bermasyarakat. Oleh karena itu, terhadap teman-teman sebayanya, Syari'ati kurang bergaul. Syari'ati lebih senang mengurung diri di rumahnya dan menghabiskan waktunya dengan membaca buku bersama ayahnya hingga menjelang pagi. Selain buku yang dibacanya tidak pernah berhubungan

49 Nama asli Ali Syari'ati adalah Muhammad Ali Mazinani, kemudian ia mengganti namanya menjadi Ali Syari'ati ketika akan meninggalkan Iran (16 Mei 1977) untuk pergi ke London. Lihat Ali Rahnema, "Ali Syari'ati: Guru, Penceramah, Pemberontak", dalam Ali Rahnema (ed), *Para Perintis Zaman Baru Islam*, Mizan, Bandung,hlm.239.

50 *ibid.*, hlm. 205.

dengan pelajaran yang diwajibkan di sekolah, Syari'ati juga tidak pernah mengerjakan pekerjaan rumah dari para guru sekolahnya. Kendatipun demikian, laiknya teman-temannya yang lain, di sekolah ia selalu mengikuti ujian dan selalu naik kelas pada setiap tahunnya.[51]

Rupanya, lingkungan intelektual yang terbangun dalam keluarganya, terutama ayahnya, sangat memengaruhi kecenderungan berpikir Syari'ati dan mengarahkan beberapa dimensi pemikirannya. Kebanggannya terhadap figur sang ayah begitu kental sebagaimana ia bertutur:

> "Ayahku membentuk dimensi-dimensi pertama batinku. Dialah yang mula-mula mengajarku seni berpikir dan seni menjadi manusia. Begitu ibu menyapihku, ayah memberikan kepadaku cita, kemerdekaan, mobilitas, kesucian, ketekunan, keikhlasan serta kebebasan batin. Dialah yang memperkenalkan aku kepada sahabat-sahabatnya—ialah buku-bukunya; mereka menjadi sahabat-sahabatku yang tetap dan karib sejak tahun-tahun permulaan sekolahku. Aku tumbuh dan dewasa dalam perpustakaannya, yang merupakan keseluruhan hidupnya dan keluarganya. Banyak hal yang sebetulnya baru akan kupelajari kelak bila aku telah dewasa, melalui rangkaian pengalaman yang panjang serta harus kubayar dengan usaha dan perjuangan yang lama, tetapi ayahku telah menurunkannya kepadaku sejak masa kanak-kanak dan remajaku secara mudah dan spontan. Aku dapat mengingat kembali setiap bukunya, bahkan bentuk sampulnya. Teramatlah cintaku akan ruang yang baik dan suci itu; bagiku, ia merupakan sari masa lampauku yang manis, indah, tetapi jauh".[52]

51 Hamid Algar, "Suatu Sketsa Biografi", dalam Ali Syari'ati, *Tentang Sosiologi Islam*, Ananda, Yogyakarta, hlm. 9—11.

52 Dr. Ali Syari'ati, *Paradigma Kaum Tertindas, Sebuah Kajian Sosiologi Islam*, Al-Huda, Jakarta, 2001, hlm. 89.

Taqi' Syari'ati adalah seorang guru dan mujahid besar pendiri Markaz Nasyr Ar-Haqa'iq Al-Islamiyah (Pusat Penyebaran Kebenaran-Kebenaran Islam) di Masyhad, sekaligus salah seorang dari putra pergerakan pemikiran Islam di Iran. Syari'ati banyak menyerap pancaran pribadi ayahnya yang dianggap sebagai pembaru dan pengabdi ilmu. Kebanggaan dan kekaguman Syari'ati terhadap sosok sang ayah pun akhirnya mengantarkan pemikirannya sampai pada kesimpulan bahwa ayahnya adalah seorang mujadid, pembuat "*bid'ah*" yang menyimpang dari tradisi lama yang berkembang dalam masyarakat saat itu.

> "Akan halnya ayahku, dia adalah orang yang menyimpang dari tradisi kehidupan kami. Sebab, sesudah menyelesaikan pelajarannya, dia tidak berangkat ke desa. Dia keras kemauannya dan tidak mau pulang, serta menetap di kota dan menghabiskan umurnya untuk ilmu pengetahuan, kasih sayang, dan jihad. Lebih dari itu, ayah adalah seorang pembuat '*bid'ah*'—bila diukur dengan kriteria tradisi para pendahulu kami—karena dia menetap di kota seperti itu. Saya adalah orang yang dibesarkan dalam tradisi seperti itu dan mewarisi segala bentuk ketakterurusan yang ditinggalkan ayah di rumah tangga kami yang miskin, agar dengan semuanya itu, saya memikul tanggung jawab amanat yang demikian berat tersebut."[53]

Begitu besar peranan sang ayah dalam memengaruhi kecerdasan dan kecendekiawanan Syari'ati. Lewat ayahnya, ia diajak untuk memasuki wawasan dan pandangan-pandangan dunia secara dewasa dan menelaah beragam literatur yang secara bebas ia dapatkan di perpustakaan pribadi ayahnya.

53 Lihat, Ghulam Abbas Tawassuli, "Sepintas tentang Ali Syari'ati", dalam Ali Syari'ati, *Humanisme antara Islam dan Mahzab Barat*, Pustaka Hidayah, Bandung, 1996, hlm. 13.

Perilakunya cenderung menyendiri dan perkembangan pendidikannya di rumah membuat Syari'ati lebih mandiri di tengah masyarakat. Hal ini kemudian melahirkan kebanggaan tersendiri yang mendalam bagi dirinya. Syari'ati sangat merasakan telah tumbuh jauh meninggalkan zamannya, seolah ia telah seratus langkah lebih maju dibanding kawan-kawan sekelasnya, dan sembilan puluh sembilan langkah telah mendahului guru-gurunya.[54]

Selain ayahnya, pemikiran Syari'ati muda juga sangat terobsesi oleh kehidupan kakek-kakeknya yang suci, terutama tentang filsafat mempertahankan jati diri manusia pada masa ketika segala macam kefasikan dan dekadensi telah merajalela. Akhund Hakim adalah kakek dari ayah Syari'ati yang sering diceritakan kepadanya, telah banyak memberi inspirasi bagi benih-benih kesadaran yang tumbuh dalam jiwa Syari'ati, demikian juga paman ayahnya, seorang murid pemikir terkemuka dan sastrawan Adib Nisyapuri yang sangat menonjol. Demi mengikuti jejak kakek-kakek leluhurnya, sesudah mempelajari *fiqh*, filsafat, dan sastra, mereka kembali ke kampung halamannya di Mazinan.

Syari'ati mewarisi peninggalan tradisi keilmuan dan kemanusiaan kakek-kakeknya serta dari paman ayahnya tersebut. Ia melihat rohnya yang abadi itu berada dalam dirinya dan melihat roh yang bersinar cemerlang itu menerangi jalan yang dia tempuh dalam kehidupannya.

> "Semenjak delapan puluh, lima puluh tahun, dan sebelum kehadiranku di muka bumi ini, aku sudah merasakan kehadiranku dalam perwujudan dirinya ... dan inilah aku, orang yang kini memperoleh banyak hal dari apa yang dimiliki dan direalisasikannya."[55]

54 *Ibid.*, hlm. 15.

55 Dikutip dari buku *Kavir*, lihat Ghulam Abbas Tawassuli, "Sepintas Tentang Ali Syari'ati" dalam Ali Syari'ati, *Humanisme*, *op. cit.*

Menginjak usia remaja, pada tahun pertama di sekolah menengah atas, Syari'ati sudah mulai menyenangi bidang filsafat dan mistisisme. Ia lebih berminat pada karya sastra, syair, dan kemanusiaan ketimbang mempelajari buku studi ilmu sosial dan studi keagamaan. Mempelajari bahasa arab di rumah, kepada ayahnya, tidak mengalihkan perhatiannya pada studi filsafat dan karya-karya modern Iran maupun asing. Salah satu tokoh filosofi yang memengaruhi ketertarikan Syari'ati pada filsafat adalah Maeterlinck, yang terkesan dengan pertanyaan filosofisnya, "Bila kita meniup mati sebatang lilin, kemanakah perginya nyala lilin itu?".[56] Pertanyaan tersebut ternyata menggelitik pemikiran Syari'ati untuk kemudian mengembangkan pengetahuannya tentang ilmu-ilmu filsafat.

MEMASUKI DUNIA BARU

Dalam memasuki usia dewasanya, Syari'ati semakin menyibukkan dirinya ke dalam berbagai aktivitas dan pengabdian, baik sosial, politik, maupun keagamaan. Selain intens mempelajari beragam kajian ilmiah, Syari'ati juga sangat aktif terlibat dalam berbagai gerakan dan organisasi. Tahun 1940-an, ia sudah turut dalam "Gerakan Sosialis Penyembah Tuhan" dan "Pusat Pengembangan Da'wah Islam" yang didirikan oleh ayahnya, Taqi Syari'ati, seorang sarjana dan islamolog yang cukup berpengaruh saat itu. Pada usianya yang sekitar 17—18 tahun (1950-an), ia mulai menjadi mahasiswa di lembaga pendidikan Primary Teacher's Training College (Kampus Pendidikan Guru Primer). Syari'ati juga memulai karirnya sebagai pengajar.

---

hlm. 12.

56 Ali Rahnema, Ali Syari'ati: *Guru, Penceramah Pemberontak*, dalam Ali Rahnema, *op. cit*, hlm. 206.

Sejak itulah ia berperan menjadi guru sekaligus mahasiswa.[57] Ia sudah memberikan kuliah kepada mahasiswa dan kaum intelektual di "Pusat Pengembangan Da'wah Islam" dan mengajar di Sekolah Dasar selama empat tahun. Selama periode tersebut, ia mampu menerjemahkan Surat Kashf al-Ghita untuk Gerald Ivan Hopkins, wakil presiden "Paguyuban Amerika" di Timur Tengah, yang berisi tentang keluhan dan protes dunia Islam terhadap Barat. Pada tahun 1953, ia bekerja sama dengan Kelompok Sosialis Penyembah Tuhan untuk menulis *Maktab-e Veseteh* (*The Median School*).

Ketika memasuki masa hidupnya yang ke-20 tahun tersebut, Syari'ati menyaksikan kondisi negerinya yang penuh gejolak politik akibat kebijakan otoritatif rezim penguasa. Berbagai perjuangan pun bermunculan ke permukaan, bahkan hampir terjadi di setiap sudut kota Iran, hingga pada puncaknya terjadi kerusuhan. Saat itulah Syari'ati mulai aktif dalam gerakan politik dengan mendirikan Asosiasi Pelajar Islam di Masyhad. Ia tidak dapat menutup mata menghadapi kekejaman-kekejaman yang dilakukan penguasa. Ia bangkit melalui dua sektor, yaitu sektor sosial dan politik. Ia terjun dalam gerakan pencerdasan bangsa dan menciptakan penyadaran bagi masyarakat Iran melalui ceramah-ceramah, tulisan-tulisan, serta bergerak lewat organisasi.[58] Karena pidato-pidato, tulisan-tulisan, serta kegiatan-kegiatan perlawanannya itulah, maka pemerintah mengawasinya. Sebagai refleksi pemikiran kritisnya, ia menerjemahkan *Khoda Parast-e Sosialist: Abudhar-e Ghifari* (*Abu Dzar: Sosialis Penyembah Tuhan*) karya Hamid Judat Al-Sahar, ke dalam bahasa Persia, dan *Niyayesh* (*La Piere*), sebuah buku

57 Lihat Anas Mahyudin, "Perihal Pengarang", dalam Ali Syari'ati, *Haji*, Penerbit Pustaka, Bandung, '997,hlm. V.

58 Lihat Ghulam Abbas Tawassuli, "Sepintas tentang Ali Syari'ati", *op. cit*, hlm. 18—19.

berbahasa perancis yang berisi tentang doa karya Alexis Carrel (1960)—keduanya merupakan kenang-kenangan masa prauniversitasnya)—membuktikan keluasan pikiran dan ruang lingkup usahanya di masa itu. Terjemahannya tentang Abu Dzar maupun tentang doa yang kecil, tetapi bernas itu, telah menariknya kepada sumber-sumber Islam yang murni lagi suci serta merupakan tafsir sosialnya yang pertama tentang kehidupan Rasul maupun tokoh-tokoh Islam lainnya.[59]

Setelah menginjak usia 23 tahun (1956), Syari'ati masuk Fakultas Sastra Universitas Masyhad. Ketika itu Syari'ati juga terlibat dalam gerakan politik dengan menggabungkan diri bersama kelompok pro-Mossadeq, oposisi rezim penguasa, serta di bawah Gerakan Perlawanan Nasional atau NRM (National Revolution Movement) cabang Masyhad ia melancarkan gerakan oposisinya melawan rezim. Ia pun aktif dalam gerakan rakyat dan nasionalis untuk nasionalisasi industri minyak Iran. Akibat aktivitas politiknya tersebut akhirnya menggiring Syari'ati ke penjara selama 8 bulan.[60]

Di usianya yang ke 25 tahun, tepatnya pada tanggal 15 juli 1958, Syari'ati pun mengakhiri masa lajangnya dengan menikahi seorang putri dari Haji Ali Akbar bernama Pouran-e Syariati Razavi.[61] Kebahagiaannya bersama sang istri kemudian semakin bertambah dengan keberhasilan Syari'ati meraih gelar sarjana muda, lima bulan setelah pernikahannya. Sebagai thesisnya, ia menerjemahkan *Dar Naqd va Adab* (*Kritik Sastra*), karya penulis Mesir, Dr. Mandur (1958).[62]

59 *Ibid.*

60 lihat Muhammad Nafis, "Ali Syari'ati: Biografi Intelektual", dalam M. Deden Ridwan, ed, *Melawan Hegemoni Barat*, Lentera, Jakarta, 1999, hlm. 81.

61 Pouran-e Syari'ati Razavi adalah teman kuliah Syari'ati ketika menjadi mahasiswa di Universitas Masyhad.

62 Lihat Satrio Pinandhito (*penerj.*), "Garis Besar Riwayat Hidup dan Karir Dr. Syari'ati", dalam Ali Syari'ati, *Islam Agama Protes*, Pustaka Hidayah, Jakarta, 1993, hlm. 7.

HIJRAH KE UNIVERSITAS PARIS

Setelah lulus dari Universitas Masyhad, Syari'ati meraih beasiswa untuk belajar ke Perancis, tepatnya di Universitas Sorbonne, Paris. Di negeri inilah Syari'ati merasakan kesempatan terbuka begitu besar untuk membebaskan diri dari incaran dan ancaman penguasa Iran. Di tempat ini pula, Syari'ati selama lima tahun menimba beragam ilmu pengetahuan dan terlibat dalam berbagai gerakan. Syari'ati banyak menelaah buku-buku yang tidak terdapat atau setidaknya belum pernah diperolehnya sewaktu di Iran. Ia bahkan mulai berkenalan dengan berbagai aliran pemikiran, baik di bidang sosial maupun filsafat, sekaligus mendapat kesempatan untuk bisa bertemu dengan tokoh-tokoh dunia, para filsuf, sosiolog, islamolog, cendekiawan, serta penulis terkemuka, seperti Henry Bergson, Albert Camus, Jean Paul Sartre, A.H.D. Chandell, Frantz Fanon, George Gurwitstch, Jean Berck, Jacques Schwartz, dan Louis Massignon.[63]

Kajian-kajian Syari'ati mengarah pada tema-tema Islam dan sosiologi dalam bentuknya yang khas. Ia melakukan kajiannya dengan memadukan sosiologi dengan hasil pemikiran orisinilnya. Hal ini karena Syari'ati tidak puas dengan apa yang diberikan oleh pandangan positivistik bahwa sosiologi hanya semata-mata sebagai ilmu. Ia juga menelaah secara kritis pandangan-pandangan Karl Marx yang akhirnya menyudut pada sebuah analisis kritis Marxisme. Ia menolak kesimpulan-kesimpulan yang murni marxis atas dasar bahwa metode manapun di antara metode-metode tersebut, dalam kenyataannya, sama sekali tidak mampu menganalisis fakta-fakta negara dunia ketiga. Ia kemudian intens melibatkan dirinya pada kajian sejenis ilmu sosial tanpa berpijak pada

63 Ghulam Abbas Tawassuli, "Sepintas Tentang Ali Syari'ati", *op. cit*, hlm. 19.

solusi-solusi yang diajukan oleh bangunan masyarakat kapitalis maupun komunis.[64]

Selain mempelajari karya-karya ilmuan Eropa/Barat, Syari'ati juga aktif menerjemahkan beragam buku. Di antara buku-buku yang berhasil ia terjemahkan ialah: *Be Koja Takiye Kunim?* (*Apa Yang Menjadi Dukungan Kita? [1961]*), *Guerrilla Warfare* karya Guevara, *What is Poetry?* karya Sartre, dan *The Wretched of the Earth* karya Frantz Fanon.[65]

Aktivitasnya dalam bidang pergerakan politik di Perancis ia tunjukkan bersama Mustafa Chamran dan Ibrahim Yazdi dengan mendirikan Gerakan Kebebasan Iran (Nehzat-e Azadi-e Iran, Kharij Az Keshvar). Pada saat yang sama, ia juga terlibat dalam gerakan Front Nasional Kedua yang didirikan tahun 1962.

Masa tinggal Syari'ati di Paris bersamaan dengan periode revolusi Aljazair. Waktu itu, berbagai partai dan kelompok di Eropa, bahkan para sarjana dan sosiolog, saling berbeda pendapat. Ada yang positif dan ada pula yang negatif melihat nasib rakyat Aljazair. Di satu sisi, Partai Komunis Aljazair mendukung penjajahan Perancis atas Ajazair dan menentang gerakan revolusioner Aljazair. Namun di sisi lain, seorang cendekiawan berpengaruh, Frantz Fanon, sebagai warga negara Aljazair asal Martinique, sejak awal telah turut aktif dalam mendukung revolusi rakyat Aljazair dan telah menulis berbagai buku, seperti *The Wretched of the Earth* (*Yang Terkutuk di Bumi*) dan *Tahun Kelima Revolusi Aljazair.*

Secara saksama, Syari'ati mempertahankan dan mempelajari apa yang sedang berlangsung di Aljazair. Penelaahannya terhadap karya-karya Fanon memberikan

---

64 *Ibid*,hlm. 20.

65 Satrio Pinandhito (*penerj.*), "Garis Besar Riwayat Hidup dan Karir Dr. Syari'ati," *op. cit*,hlm. 8.

inspirasi bagi inisiasi revolusi untuk negerinya, Iran. Menurut pendapat Syari'ati, buku *The Wrechted of The Earth* (*Yang Terkutuk di Bumi*), yang mengandung analisis sosiologis dan psikologis mendalam tentang revolusi Aljazair adalah bingkisan intelektual yang berharga bagi mereka yang sedang memperjuangkan perubahan di Iran. Dengan menjelaskan teori-teori Fanon yang tadinya hampir tidak dikenal sama-sekali, serta dengan menerjemahkan dan menerbitkan beberapa pokok pikirannya, Syari'ati telah mengumandangkan ide-ide Fanon di kalangan rakyat Iran. Syari'ati mulai mengumandangkan syiar revolusi bagi Iran.

"Kawan-kawan, mari kita tinggalkan Eropa, mari kita hentikan sikap meniru-niru Eropa. Mari kita tinggalkan Eropa yang sok berbicara tentang kemanusiaan, tetapi di mana-mana kerjanya membinasakan manusia."[66]

Ide-ide Fanon telah disajikan secara tepat oleh Syari'ati yang bersimpati penuh kepadanya dan benar-benar menjiwai kebenaran pendapat-pendapatnya. Syari'ati juga memperkenalkan ide-ide para penulis revolusioner lainnya, termasuk Umar Uzgan yang menulis *Perjuangan Utama* (*Afdhal el-Jihad*), serta beberapa penulis dan penyair nonmuslim lain. Ia yakin bahwa ide-ide yang sedang berkembang di berbagai gerakan rakyat maupun gerakan Islamiah di Afrika bisa mengilhamkan suatu dinamisme intelektual baru bagi perjuangan sosial dan politik Muslimin Iran.[67]

Selama tinggal dan belajar di Paris, perhatiannya tidak hanya kepada pelajaran, hafalan, dan persiapan ujian sebagaimana para mahasiswa lainnya, tetapi juga lebih

66 Ghulam Abbas Tawasuli, *op. cit*, hlm. 22.

67 Lihat Ali Syari'ati, Paradigma Kaum Tertindas, *Sebuah Kajian Sosiologi Islam*, Al-Huda, Jakarta, 2001, hlm. 21—22.

banyak untuk mengembangkan diri menjadi syahid yang sadar serta waspada. Ada tiga aspek kegiatannya waktu itu yang membedakannya dari orang lain: perjuangan intelektual, perjuangan praktis, dan perjuangan untuk menumbuhkan suatu sistem pendidikan yang benar. Ketiga bentuk perjuangan tersebut berorientasi kepada rakyat, atau lebih luas lagi, kepada umat. Oleh karena itu, ia tidak membiarkan dirinya terlibat total dalam pergolakan kegiatan politik mahasiswa. Sebab, ia mendambakan sesuatu yang lebih langgeng serta berharga untuk rakyatnya. Tulisan-tulisan dan serba usahanya adalah demi masa kepentingan rakyatnya, dan lebih dari siapa pun, ia menatap massa rakyat sebagai titik orientasi yang unik dan tetap.[68]

Syari'ati berada di Paris jatuh bersamaan dengan suatu tahap baru dan vital, yakni tumbuhnya kelompok progresif dalam gerakan keagamaan di negeri Iran. Setelah beberapa saat kebebasan mulai sedikit terasa di Iran, maka tirani dan penindasan kembali merajalela di negeri itu. Kembalilah penahanan dan pemeriksaan, hukuman-hukuman penjara yang panjang, serta penganiayaan terhadap para aktivis. Sasaran utama penindasan itu ialah para nasionalis yang berorientasi agama, khususnya mereka yang terlibat dalam Gerakan Pembebasan Iran (*Nehzat-e Azadi*).

Dalam gerakan inilah, Syari'ati termasuk dan melibatkan diri secara penuh. Sebagai upaya untuk melakukan *counter* terhadap penerbitan berbahasa Persia di luar negeri yang selalu bias dalam memberitakan dinamika Iran sebagai gerakan nonagama, bahkan antiagama, Syari'ati bersama beberapa kawan yang sependapat dengannya menerbitkan sebuah jurnal berbahasa Persia yang beredar luas di Eropa.

68 *Ibid.*, hlm. 23.

Dengan wibawa pikiran dan tulisannya, ia memanfaatkannya menjadi orang yang paling serius dan realistis mendukung gerakan rakyat Iran. Dalam jurnal ini, terciptalah keselarasan antara ide-ide kelompok intelektual Iran di luar negeri dan perjuangan rakyat di dalam negeri.[69]

Sayangnya, segala aktivitasnya di luar negeri tersebut segera diakhiri oleh Syari'ati karena ia berniat melanjutkan perjuangannya di negeri Iran. Setelah ia berhasil mempertahankan tesis doktoralnya (1963), segera setelah itu, impiannya untuk kembali ke Iran pun terwujud, tepatnya pada bulan September 1964.

KEMBALI KE NEGERI ASAL

Manakala Syari'ati, seorang putra terbaik Iran, berpikir bahwa ia telah lebih siap untuk mengabdi kepada negerinya, rakyatnya, serta agama Islam, ia pulang ke Iran bersama istri dan kedua orang anaknya untuk dapat lebih besar mencurahkan segala kemampuan dan pemikirannya kepada rakyat bangsanya. Namun, yang terjadi di luar perkiraan Syari'ati. Begitu ia tiba di Bazargan—sebuah perbatasan Iran dan Turki—ia ditahan di hadapan istri dan anak-anaknya dan langsung dipenjarakan. Ia dituduh telah melakukan aktivitas politik oposisi selama di Eropa. Dalam pengasingannya di penjara Azerbaijan, ia tidak dibolehkan bertemu dengan keluarganya, bahkan dengan ayahandanya sekalipun.[70] Beberapa saat kemudian, ia dipindahkan ke penjara Qezel Qal`Eh dekat Teheran, sebelum akhirnya dibebaskan.

Sepanjang hayatnya, tanah airnya sendiri menjadi penjara baginya dengan segala bentuk keterasingan,

69 *Ibid.*, hlm. 24.

70 *Ibid.*.

penderitaan, dan tekanan yang dialaminya. Akan tetapi, justru itu membuatnya lebih mantap meneruskan perjuangannya. Setelah keluar dari penjara, ia diharuskan selama beberapa tahun bekerja sebagai guru pada berbagai sekolah menengah dan Sekolah Tinggi Pertanian. Beberapa tahun kemudian, tanpa mengajukan permintaan, ia ditempatkan di Universitas Masyhad. Mulailah ia mengabdikan dirinya langsung membimbing angkatan muda. Para mahasiswa dari beragam fakultas merasa bangga menjadi mahasiswanya, menghadiri ceramah-ceramah, dan kuliah-kuliahnya. Namun rupanya, pihak universitas tidak menyenangi kondisi tersebut. Syari'ati dihadapkan dengan pandangan yang picik, sikap kerdil, cemburu, dan dengki, serta alasan-alasan politik. Universitas Masyhad ternyata tidak bisa menoleransi kuliah-kuliah Syari'ati yang lebih menyukai metode pengajaran bebas daripada yang konvensional. Akhirnya, beberapa tahun kemudian, ia diberhentikan dari Universitas Masyhad. Harapan besarnya tentang Universitas Masyhad sebagai tempat permulaan kehidupannya yang penuh dedikasi untuk mengartikulasikan, merumuskan, dan menyebarkan ideologi Islam radikal hingga melahirkan gerakan politik Islam radikal di kalangan generasi muda Islam pun akhirnya pupus sudah.

Setelah keluar dari Universitas Masyhad, ia tetap menggelorakan semangat perubahan melalui ceramah-ceramah, kuliah-kuliah bebas, serta buku-bukunya yang menganalisis masalah-masalah sosial dan kegamaan. Ia berhasil menciptakan aliran pikiran baru di kalangan angkatan muda maupun masyarakat secara keseluruhan. Kemampuan retorikanya yang memukau membuat sekitar enam ribu mahasiswa serta ribuan anggota masyarakat

dari beragam latar belakang telah mengikuti kuliah dan ceramahnya yang disampaikan di musim panas di Institut Husyainiah Irsyad. Karena keberhasilan kuliah-kuliahnya yang begitu mengagumkan, maka polisi Iran mengepung Institut Husyainiah Irsyad, lalu menangkap banyak pengikut Syari'ati. Sebagai akibatnya, ia harus mendekam lagi selama lima ratus hari dalam tahanan tanpa pemeriksaan (1972).[71] Karena desakan organisasi-organisasi internasional serta kalangan intelektual Paris dan Aljazair, pada 20 Maret 1975, Syari'ati pun dibebaskan oleh rezim Syah Iran. Akan tetapi, beberapa saat kemudian, Syari`ati harus menjalani penjara rumah. Dalam penjara rumah, berarti Syari'ati tidak diperbolehkan keluar untuk menemui para mahasiswa dan menuangkan ide-idenya dalam bentuk buku. Dengan kondisi yang sangat tertekan tersebut, sebagaimana ajaran-ajaran Alquran dan Sunah nabi, Syari'ati akhirnya memutuskan keluar dari negerinya untuk hijrah ke Inggris (Mei 1977). Akan tetapi, setelah sebulan meninggalkan tanah kelahiranya, tepatnya tanggal 19 juni 1977, Syari'ati kemudian menghembuskan nafasnya yang terakir secara misterius di negeri pengasingan, di rumah kerabatnya. [72]

Sesuai harapan dan keinginan yang sering diucapkannya, Ali Syari`ati kemudian di kuburkan di Damaskus, Syiria, dekat kuburan Sayyidah Zaenab, saudari Husein yang menyaksikan peristiwa Karbala serta dengan berani menyiarkan kesaksian pandangan matanya tentang gugurnya, 72 syuhada, bersama Husein, sayyidusy syuhada, penghulu para syuhada.[73]

---

71 Lihat Annas Mahyuddin, "Perihal Pengarang", *op.cit*, hlm. vi.

72 Dengan petunjuk-petunjuk kuat, SAVAK, agen rahasia rezim Syah Iran, diduga berperan di balik peristiwa meninggalnya Ali Syari'ati di Inggris. Lihat, Ali Syari'ati, *Abu Dzar Suara Parau Menentang Penindasan*, Muthahari Paperbacks, Bandung, hlm. viii. Lihat pula dalam Mohamed Heikal, *The Return of The Ayatollah, The Iranian Revolution from Mossadeq to Khomeini*, Andre Deutsc, London, 1981, hlm. 123.

73 Lihat pengantar editor, Abu Dzar, *op.cit*. hlm., viii.

MELAWAN HEGEMONI REZIM

Sejak masa pramodern, Iran dikenal sebagai bangsa besar yang dihuni oleh ras bangsa Arya di kawasan Timur Tengah. Iran merupakan pusat kerajaan besar kuno Persia yang diperintah atas garis monarki. Dinasti yang memerintah berturut-turut sejak berdirinya adalah Dinasti Safavid (1501—1732), Dinasti Qajar (1794—1925), hingga Dinasti Pahlevi (1925—1978), sebelum akhirnya tumbang oleh revolusi Islam 1979.[74]

Dinasti Pahlevi diperintah oleh Reza Syah Pahlevi (1925—1941) dan dilanjutkan oleh putranya, Muhammad Reza Syah Pahlevi, hingga pecahnya revolusi Islam 1979. Kekuasaan rezim Pahlevi sejak awal telah menunjukkan penyimpangan dan watak despotik. Pemerintahan Syah Iran mengeluarkan aturan yang cenderung antiagama, seperti membatasi dikenakannya pakaian keagamaan serta mewajibkan pakaian Barat untuk kaum pria (1928). Pemerintah Syah-pun mengontrol sumbangan-sumbangan keagamaan (1934) dan berlanjut dengan munculnya pelarangan memakai cadar bagi kaum hawa pada tahun 1935.[75] Agama dikendalikan secara hati-hati dan para ulama tetap pasif jauh dari politik. Agama dikooptasi dengan menarik ulama-ulama reaksioner yang mendukung pemerintahannya (ulama resmi). Sementara itu, dalam konteks publik, ruang gerak agama sangat dibatasi. Tidak hanya sampai di situ, setiap aktivitas ritual keagamaaan dan politik publik juga semakin terkekang. Situasi dan kondisi seperti ini terus berlangsung hingga tahun 1941, saat Reza Syah dipaksa turun dari tahtanya.[76]

74 Lihat John O. Voll & John L. Esposito, *Ancaman Islam Mitos atau Realitas*, Mizan, Bandung, hlm. 115.

75 John L. Esposito dan John O. Voll, *Demokrasi di Negara-Negara Muslim, Problem dan Prospek*, terj. Rahmani Astuti, Mizan, Bandung, 1999, hlm. 69.

76 Ghulam 'Abbas Tawasuli, *Sepintas Tentang Ali Syari'ati*, dalam Ali Syari'ati, *Humanisme*, *op. cit.*, hlm. 19

Krisis kepemimpinan memuncak setelah kekuasaan Reza Syah benar-benar runtuh, di mana dirinya sebagai kepala negara tidak lagi memerintah sesuai dengan konstitusi. Pada tahun itu juga, seorang pemimpin nasionalis sekuler dari partai Front Nasional bernama Mossadeq, diangkat sebagai perdana menteri yang mengendalikan Iran. Mulai saat itu, kondisi sosial dan politik negara tersebut sangat kondusif bagi munculnya kelompok-kelompok keagamaan dan gerakan politik. Aktivitas keagamaan dan politik publik yang sepenuhnya terlarang, hingga saat itu kembali bergairah. Di satu pihak, aktivitas Partai Tudeh berhaluan kiri, yang tidak menyebut dirinya partai komunis Iran agar tidak menyinggung sensitivitas keagamaan masyarakat, berkembang luas. Di lain pihak, Ahmad Kasravi, dari kalangan mantan ulama, mempertanyakan basis fundamental Syi'ah dan menganggapnya menyimpang dari Islam.[77]

Dalam keadaan seperti itu, pada 1941, Muhammad Taqi Syari'ati (ayah Syari'ati) memulai dakwah sendirian untuk menyampaikan dan menyebarkan apa yang diyakininya sebagai semangat Islam yang progresif. Pada 1944, pusat dakwah kebenaran Islam (Kanoun-e Nashr-e Haqayeq-e Eslami) resmi dibuka di Masyhad. Sasaran utamanya adalah membendung dan menolak pengaruh ateisme yang dipropagandakan oleh kaum komunis, serta merangkul kembali intelektual Muslim yang jatuh ke pelukan kaum Kasravi akibat ketidaksukaan mereka kepada obskurantisme ulama dan karena menerima begitu saja semua dogma lama. Kaum intelektual memiliki kecenderungan marxis, sedangkan kaum agamawan cenderung reaksioner. Intelektual religius merasa tak punya basis. Muhammad Taqi membuka jalan

77 Ali Rahnema, *op. cit.*, hlm. 204.

ketiga di antara keduanya. [78]

Di lain pihak, setelah runtuhnya kekuasaan Reza Syah, Sekutu, terutama Inggris dan AS, semakin merasa awas. Mereka melihat kekuatan politik front nasional Mossadeq yang nasionalis dan Partai Tudeh yang komunis sebagai ancaman kepentingan Barat, terutama yang menyangkut minyak. Maka Inggris, dan kemudian AS, mulai bekerja sama dengan golongan militer Iran serta para pendukung Syah yang lainnya untuk melakukan kudeta.

Pada 1953, rezim Mossadeq nyata-nyata ditumbangkan oleh aliansi yang didalangi CIA. Kemudian, naiklah Muhammad Syah Pahlevi yang didukung penuh oleh aliansi Barat. Kebijakan Syah Pahlevi dalam melakukan pembaharuan besar-besaran mengakibatkan munculnya suatu kelas besar masyarakat berpendidikan Barat yang menikmati pola kehidupan dan budaya materiel Barat. Rezim penguasa semakin lama semakin diktaktor dan melarang partai politik independen. Di sisi lain, masyarakat di sela-sela bangunan megah dan pinggiran kota Iran, banyak di antaranya yang mengalami kehidupan miskin. Revolusi Putih (1963) yang dilakukan rezim Syah dengan menyediakan tanah bagi keluarga pedesaan, hanya dapat mengimbangi sebagian dari kebekuan sektor pertanian dan inflasi yang terus berjalan tak terkendali. Sebagian besar penduduk perkotaan juga semakin mengalami kesulitan dalam perekonomian. Sikap oposisi menentang Syah semakin besar ketika rezim membentuk Partai Kebangkitan Tunggal (1975) dan berusaha memperlemah kedudukan lembaga keagamaan Iran. Padahal, posisi lembaga keagamaan sangat diperhitungkan

78 Ali Rahnema, "Ali Syari'ati: Guru, Penceramah Pemberontak ", dalam Ali Rahnema (ed), *op. cit.*, hlm. 204.

dan mengambil peran cukup penting dalam masyarakat.[79]

Lembaga agama dan hierarkinya, walaupun mengalami kemunduran sosial dan ekonomi akibat tekanan pemerintah, tetap tegar dan bersatu, bahkan menghasilkan pemimpin-pemimpin yang tangguh, seperti halnya Khomeini. Di sisi lain, kelompok nasionalis sekuler tidak mampu menghasilkan pemimpin sekaliber Mossadeq. Kondisi ini menggiring generasi muda Iran berpaling ke gerakan-gerakan revolusioner yang dipimpin oleh intelektual berbasis Islam. Khomeini mencoba melancarkan perlawanan secara intelektual terhadap rezim Syah (1963). Namun, segera berakhir setelah dirinya ditangkap dan diasingkan.[80]

Dalam posisi ini, Syari'ati semakin sadar akan hadirnya seorang pemimpin yang mampu mengakomodasi berbagai kekuatan oposisi menentang rezim. Syari'ati mengambil peran penting ini dengan mengangkat isu utamanya: anti ulama resmi, reformasi Islam, dan keduniatigaan yang dipertentangkan dengan penjajahan Barat.[81]

Syari'ati menyadari bahwa kudeta terhadap Mossadeq dibidani oleh aliansi trinitas antara Amerika Serikat, monarki Pahlevi dan sekutu militernya, serta ulama resmi pemerintah sebagai bagian yang harus dimusuhi oleh segmen muda Iran yang aktif dalam gerakan rakyat. Syari'ati kemudian mempopulerkan slogan trinitas tersebut sebagai *Zar-O Zoor-O Tazvir* (emas atau kekayaan, paksaan, dan tipu daya), yaitu kaum kaya (kapitalis), penindas (penguasa diktaktor), dan ulama resmi pemerintah yang mendukung *status quo*. Mereka semua dinyatakan sebagai kelompok penyebab

79 William Montgomery Watt, *Fundamentalisme Islam dan Modernitas*, Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1997, hlm. 275.

80 Mangol Bayat, "Islam Iran Masa Pahlevi dan Sesudahnya, Tinjauan Revolusi Kultural?", dalam John L Esposito (ed), Islam dan Pembaharuan, Rajawali Press, Jakarta, 1995, hlm. 202.

81 *Ibid.*, hlm. 203.

segala petaka di muka bumi.

Setelah kudeta terhadap Mossadeq 1953 tersebut, Syari'ati bergabung dengan Gerakan Perlawanan Nasional (NRM), organisasi nasionalis religius cabang Masyhad. Di sana, ia terlibat dalam rapat dan konsolidasi partai, merencanakan pemogokan, hingga memimpin demonstrasi menentang rezim Syah.[82]

Kegiatan intelektual selama periode tersebut banyak memfokuskan analisis kemunduran masyarakat Iran, baik dari kalangan ulama maupun intelektual pendidikan formal. Dari sini, disepakati bahwa akar permasalahan yang dihadapi bangsa Iran adalah pembaruan dan pembaratan. Jalal e-Ahmad mempopulerkan istilah *gharbzadeghi* (racun Barat) untuk meggambarkan kondisi masyarakat Iran. Di sini, Ali Syari'ati memegang peran utama dalam menyosialisasikan ide penyadaran terhadap bahaya penyakit sosial tersebut. Syari'ati menggambarkan kondisi politik di Iran di bawah rezim Syah Iran sebagai negara jajahan Barat (*weststruckness*), negara yang tidak lagi mempunyai identitas dan telah mengalami pembaratan dalam berbagai bidang kehidupan.[83]

Syari'ati secara lantang menyuarakan bahwa seorang muslim adalah agen utama revolusi, karena dengan menjadi manusia tawhid, ia akan meniadakan segala bentuk tuhan-tuhan palsu dan kontradiksi yang muncul dalam masyarakat. Dengan ketajaman dan keberaniannya, ia mengkritik berbagai kalangan, baik pemerintah Syah maupun kelompok ulama resmi, bahkan ulama tradisional yang berlindung di balik jubah stagnasi.

Dalam kapasitasnya sebagai seorang intelektual, Syari'ati

82 Ali Rahnema, *op. cit.*, hlm.212.

83 Akbar S. Ahmed, *Islam Today: A Short Introdution to the Muslim World*, I.B. Taurus, London & New York, 1999,hlm 108.

berusaha mengumandangkan perlawanan terhadap rezim sekaligus penyadaran kepada berbagai lapisan sosial. Konsep Sosiologi Islam yang ia paparkan merupakan redefinisi dari humanisme dalam konteks Islam dalam menjawab kebutuhan ideologi bagi masyarakat Iran untuk menemukan solusi progresif menembus stagnasi perdebatan antara mullah dengan muatan besar gaya Barat dan korupsi Syah yang melampaui batas.

Ceramah-ceramahnya sangat digemari oleh segmen muda berpendidikan, bahkan dibagikan dan dibaca luas berbagai lapisan sosial sampai ke pelosok negeri.[84] Ide-ide yang menggerakkan Syari'ati terus bergulir sampai akhirnya ruang gerak untuk berbicara dibatasi oleh rezim. Syari'ati kemudian mendapat kecaman dan caci maki. Dalam sebuah terbitan jurnal bulanan, seorang ulama reaksioner, Syekh Muhammad Ali Anshari, salah satu musuh utama Syari'ati, menulis, "Kami peringatkan pemerintah kerajaan Iran, rakyat Iran, dan ulama Iran, bahwa selama seribu tahun terakhir, sejarah Islam dan Syi'ah tak pernah betemu dengan musuh yang lebih mengerikan dan bandel, selain Ali Syari'ati."[85]

Berbagai ancaman dan hukuman yang mendera Syari'ati membawa pilihan Syari'ati untuk berhijrah ke Inggris. Namun kepergiannya ke Inggris ternyata adalah titik akhir dari perjuangannya, meninggal secara misterius (19 Juni 1977).

Masa antara kematian Syari'ati dengan revolusi Iran 1979, ide-ide Syari'ati memegang peran sangat penting dalam mendorong perlawanan terhadap rezim. Satu hal yang cukup dapat dipahami untuk menyebutkan bahwa dalam semua peristiwa penentangan dan konfrontasi revolusi Iran

84 Mangol bayat, *op. cit.*, hlm. 208.

85 Ali Rahnema, *op. cit.*, hlm. 230.

yang luas basisnya, potret Syari'ati nampak besar, dan slogannya yang dilekatkan dengan tradisi Syi'ah, "setiap hari adalah Asyura', setiap bulan adalah Muharram, setiap tempat adalah Karbala", dipekikkan oleh beratus-ratus, beribu-ribu, dan terkadang beratus-ratus ribu orang yang mewarnai seluruh langit Iran. Subsistem Syi'ah-nya Syari'ati tak pelak lagi merupakan kekuatan penggerak rakyat, khususnya generasi muda, untuk melakukan aksi revolusioner. Namun demikian, peran penting Syari'ati adalah mengartikulasikan ideologi Islam radikal dan meyakinkan kelompok sosial-keagamaan bahwa Islam sesuai dengan ideologi revolusioner lainnya. Bahkan, banyak ulama terkemuka Iran menerimanya sebagai penyumbang revolusi Islam dan orang yang berhasil mengubah masyarakat pada Iran pascarevolusi.[86]

WAJAH PEMBERONTAK YANG SALEH

Syari'ati adalah seorang intelektual kreatif, tetapi ia juga seorang yang taat beragama. Nabi dan para imam benar-benar hadir dalam hidupnya, dan pengabdiannya kepada mereka sangat nyata. Kehidupannya adalah kesalehan yang benar-benar seperti dalam mitos. Baginya, peristiwa sejarah Syi'ah bukan semata-mata kejadian sejarah abad ketujuh, melainkan realitas sepanjang masa yang dapat mengilhami dan membimbing manusia di masa sekarang.[87]

Syari'ati dapat dikatakan sebagai seorang residivis yang berkali-kali keluar masuk penjara. Akan tetapi, ia dipenjara bukan karena terlibat dalam aksi brutal maupun kriminal, ia dipenjarakan karena mempertahankan apa yang diyakininya sebagai kebenaran, ia tidak tunduk kepada rezim Syah

86 *Ibid.*, hlm 242—243.

87 Lihat Karen Amstrong, *Berperang Demi Tuhan: Fundamentalisme dalam Islam, Kristen, dan Yahudi*, Mizan, Bandung, 2001, hlm. 399.

Pahlevi. Ia dihukum karena dianggap membahayakan benteng otoritarianisme kekuasaan dan menggugah kesadaran rakyat untuk melawan. Ia dibenci oleh kaum ulama resmi pemerintah karena menguak tabir kebenaran dari persembunyiannya di balik jubah-jubah ulama palsu dan reaksioner yang cenderung diam dan pasif.

Syari'ati adalah seorang putra Iran. Akan tetapi menelusuri jejak langkahnya yang begitu penuh liku dan perjuangan mengesankan kepada sosoknya sebagai manusia lintas zaman, ia lahir untuk membangun sebuah mazhab perjuangan pembela kaum tertindas. Ia merintis perjuangan, membuat barisan, dan mencerahkan manusia di zamannya, tetapi tidak berkesempatan untuk menyaksikan dan menikmati titik terang kemenangan dalam melawan despotisme rezim. Bahkan, ia sendiri telah mengorbankan hidupnya demi sebuah cita-cita pembebasan. Ia syahid sebagai pahlawan pada usia yang sangat muda, saat di mana pemikiran dan jiwanya telah sampai pada titik kematangan untuk dituangkan ke dalam berderet-deret karya intelektualnya yang brilian. Karya monumental yang tetap hidup untuk menyuguhkan sebuah pemahaman Islam dengan sudut pandang yang unik dan atraktif.

Meskipun sudah begitu panjang waktu terpaut, spirit perjuangan dan karya pemikirannya masih tetap mengucur mengaliri jiwa dan otak para penerus muda. Hasil pemikirannya merupakan karya besar yang selalu melintas di setiap zaman. Karena dengan sudut pandang Islam, Ali Syari'ati telah mempelajari dan menceburi berbagai aliran pemikiran filosofis, theologis, dan sosial.

Seluruh tulisan Syari'ati sebagai ideolog besar Iran

bersifat menggerakkan. Bahkan slogan-slogan Revolusi Islam Iran 1979-pun banyak diambil dari ucapan-ucapannya. Oleh karena itu, tulisan-tulisannya sarat dengan gagasan-gagasan radikal dan mendasar. Akan tetapi, kapasitas intelektualnya yang tinggi membuat pemikirannya terasa kokoh sekaligus filosofis. Sementara itu, komitmennya yang kental atas pandangan-pandangannya, disertai dengan penguasaan ilmu yang saat itu dipandang sebagai ilmu sekuler dan tabu bagi sementara kaum muslimin, telah menyebabkan dirinya sanggup mewakili sosok ideal seorang intelektual Muslim masa kini: cerdas dan teguh iman.[88]

ALI SYARI'ATI: PRODUK DIALEKTIKA IDEOLOGI DUNIA

Meskipun teori-teori Syari'ati berorientasi kepada Islam, tetapi basis epistemologis, filosofis, historis, dan sosiologisnya sangat kuat dan tumbuh dari dialektika pengamalan dan pemikiran terus-menerus. Apa yang ditunjukkan Syari'ati melalui tulisan dan ceramahnya adalah suatu output dari pergolakan beragam ideologi, pemikiran, dan ilmu-ilmu sosial Barat yang singgah dalam turbulensi pemikirannya. Dapat dikatakan bahwa Ali Syari'ati adalah seorang muhajir Muslim yang bangkit dari lubuk terdalam mistisisme Timur, berhasil mencapai puncak sains-sains sosial Barat, tetapi tidak tenggelam di dalam sains-sains tersebut, melainkan kembali kepada masyarakatnya untuk membawakan permata-permata yang telah diperoleh di dalam perjalanannya yang fantastis tersebut.[89]

Meskipun demikian, perjalanan Syari'ati untuk menemukan

88 Lihat, Afif Muhammad (ed), dalam pergantar untuk buku Ali Syari'ati, *Islam Mahzab Pemikiran dan Aksi*, Mizan, Bandung, 1992,hlm. 9.

89 Anas Mahyuddin, "Perihal Pengarang", dalam Ali Syari'ati, *Haji, op. cit.*, hlm. vi.

identitasnya sebagai seorang Muslim revolusioner bukannya tanpa rintangan dan kebimbangan. Ia bertutur bahwa ia pernah mengalami krisis kepribadian pertamanya yang cukup serius antara 1946—1950. Syari'ati membaca karya Maurice Maeterlinck, Arthur Schopenhauer, Franz Kafka, dan Saddeq-e Hedayat. Karena pengaruh tulisannya, Syari'ati mengatakan bahwa keyakinan keagamaannya sempat terguncang sampai ke fondasinya. Muncullah keraguan dan kegelisahan jiwanya terhadap keyakinannya akan eksistensi Tuhan. Bahkan, ia sempat terpukau dan merasakan begitu menakjubkan gagasan tentang adanya eksistensi tanpa Tuhan (Ateisme). Akan tetapi, ia akui sendiri bahwa keyakinan tersebut membawa dirinya kepada sepi dan asing, serta membuat kehidupannya suram dan hampa. Keasyikannya untuk belajar dan berpikir membuat Syari'ati mengalami krisis keyakinan yang serius. Ia merasa mengalami jalan buntu filosofis, yang akibatnya, menurutnya hanya bisa berupa bunuh diri atau gila.

Pada puncak keguncangan jiwanya, Syari'ati pernah suatu malam di musim dingin terpikir untuk mencoba bunuh diri di Estakhr-e Koohsangi Masyhad. Filsafat Barat telah berhasil menggoncangkan kesadaran diri dan keteguhan keyakinannya, yang berakhir pada keguncangan jiwa yang hebat. Kesadarannya akan eksistensi dan kembalinya pada keyakinan yang menyelamatkan dirinya dari kehancuran dan malapetaka mulai tumbuh mengalir ketika ia mempelajari Masnawi-nya Maulawi, gudang perbendaharaan spiritual filsafat timur. Mistisisme yang kental di dalamnya menggugah kembali titik awal jati dirinya untuk keluar dari kemelut batin yang mengguncang jiwanya.[90]

90 Ali Rahnema, *Ali Syari'ati: Guru, Penceramah Pemberontak*, dalam Ali Rahnema, op. cit., hlm. 207.

Keyakinan Syari'ati semakin terpupuk setelah ia berhasil memasuki dunia baru dalam proses pembelajarannya di Pendidikan Guru Masyhad. Pada masa ini, tampak seolah dia telah menyelesaikan sejumlah isu teologis yang menggelayuti pikirannya selama bertahun-tahun. Ketidakpastian dan kegelisahan digantikan oleh keyakinan kukuh pada fakta bahwa dia telah mencapai puncak kepastian pertama, yaitu kesadaran theistik yang menggeser Ateisme. Dia telah menemukan agama Islam sebagai medium epistemologis untuk mengetahui dan mendefinisikan kehidupan dan masyarakat ideal.

Kembalinya keseimbangan jiwa dan kemantapannya pada prinsip hidup tercermin sangat baik dalam karya seriusnya, *Tarikh-e Takamol-e Falsafe* (*Sejarah Perkembangan filsafat*), atau populer dengan sebutan *Jalan Tengah Islam* (*Maktab-e Veseteh-e Islam*).

BUAH PIKIRAN ALI SYARI'ATI

Mengenal sosok Syari'ati akan sampai pada kesimpulan bahwa mempelajari dan membaca karya serta buah pikirannya bukan saja bermanfaat, tetapi juga menunjukkan cara hidupnya sebagai refleksi pandangan dunia nyata yang tepat dan mendalam; seberkas sinar yang memancar dari imannya.[91] Di samping karyanya yang sangat banyak, baik dalam bentuk tulisan maupun hasil rekaman ceramah, karya Syari'ati termasuk karya serius yang memerlukan analisis tajam untuk dapat mencapai pemahaman sebagaimana yang dikehendaki sang penulis sendiri. Di bawah ini akan penulis kupas beberapa karyanya yang dapat digolongkan sebagai karya monumental.

91 Lihat Ali Syari'ati, *Paradigma Kaum Tertindas, Sebuah Kajian Sosiologi Islam*, Al-Huda, Jakarta, 2001, hlm. 15.

Abu Dzar adalah karya penting Syari'ati muda yang membedah mazhab filsafat, politik, dan sosioekonominya sehingga memberikan interpretasi Islami mengenai konsep sosioekonomi dan politik modern, serta modernisasi, mengaktualisasi, dan memolitisasi konsep-konsep Islam yang secara tradisional netral. Selanjutnya, Syari'ati mengemukakan uraian mengenai fungsi dan tujuan Muslim yang taat serta peranan dan tanggung jawab sosiopolitiknya dalam kehidupan. Abu Dzar didasarkan pada teks arab penulis mesir kontemporer, Abdul Hamid Judah Al-Sahar.[92]

Dalam menerjemahkan teks tersebut, Ali Syari'ati mengakui dengan leluasa memberikan interpretasi, perenungan, dan komentarnya sendiri. Dalam Abu Dzar, Syari'ati menciptakan figur sebagai simbol kaum tertindas, pahlawan yang tegar menghadapi kekayaan, kekuasaan, dan bahkan otoritas keagamaan. Satu orang miskin menghadapi imperium yang kuat. Abu Dzar adalah kreasi simbolis Syari'ati sebagai seorang muslim yang tegar, revolusioner yang mengkhotbahkan persamaan, persaudaraan, keadilan, dan pembebasan. Terlepas dari kesepadanan karyanya dengan kisah faktual kehidupan Abu Dzar, Syari'ati telah melakukan personalisasi Abu Dzar ke dalam dirinya.[93]

Kemudian, periode antara November 1964 hingga September 1967 merupakan saat kecewa sekaligus harapan dalam diri Syari'ati dewasa. Selama periode ini, Syari'ati mengalami kebingungan orientasi karena merasa tidak mendapat tempat untuk menuangkan ide-ide dan membuka jalan pencerahan bagi masyarakatnya. Ia menyadari, bergerak sendirian, tidak adanya orang Iran yang terlibat

92 Ali Rahnema. *Ali Syari'ati: Guru, Penceramah Pemberontak*, dalam Ali Rahnema, *op. cit.*, hlm. 208

93 *Ibid.*, hlm. 209

dalam politik internasional, semakin menyedihkan Syari'ati. Di awal periode ini, ia berusaha menuangkan perasaan dan kontemplasinya dalam sebuah karya sastra *Kavir* (*Gurun*). Buku ini adalah autobiografi Syari'ati yang menuturkan perjuangan mental untuk bersepakat dengan diri sejatinya dalam membina hubungannya dengan Tuhan. *Kavir* merupakan penilaian psikologis, filosofis, dan personal yang jujur serta berani dengan dirinya sendiri. Ia lebih dari sekadar refleksi perjalanan hidup secara objektif. Ia merupakan dokumen penting yang mengisyaratkan keyakinan bahwa dirinya adalah juru selamat abad 20, zaman imperialisme, dan kolonialisme. *Kavir* adalah sumber kekuatan mistis dan spiritual Syari'ati yang mengabsahkan misi revolusionernya, sekaligus keyakinannya akan mencapai kemenangan perjuangannya.[94]

Beberapa kurun setelah kembali ke Iran (September 1964), saat di Universitas Masyhad, adalah saat penting bagi perwujudan idealisasi pemikirannya. Pada tahun 1969, ia menerbitkan karya monumental, *Islamomogy* (*Eslamshenasi*), berisi benih-benih gagasan Syari'ati yang secara garis besar dalam bukunya menyatakan penentangannya terhadap kelompok intelektual terbaratkan, yang pemikirannya hanya didasarkan pada hasil terjemahan sumber asing yang tidak mampu melahirkan karya intelektual mandiri dan asli. Ia juga menyerang kaum ulama resmi pemerintah dan tradisional yang hanya menjadi kaum lemah dan terpedaya oleh kekuasaan besar. Mereka tidak mampu berbuat lebih dari sekadar seorang rohaniawan yang berbicara dari tempat sunyi dari realita masyarakatnya. *Eslamshenasi* memenuhi tiga maksud, yaitu *pertama*, mengemukakan Islam modern,

94 *Ibid.*, hlm. 223.

egaliter, dan demokratis sebagai bentuk ideal dan asli Islam. *Kedua*, buku ini menguliti hal-hal yang merintangi terwujudnya Islam ideal. *Ketiga*, Syari'ati mengagitasi kaum Muslim untuk memecahkan berbagai rintangan dan menantang bentuk-bentuk halangan untuk mencapai tujuan bersama. Umat harus menghancurkan segala unsur syirik, seperti halnya kepatuhan terhadap penguasa zalim dan ulama secara membabi buta.[95]

Dua buah karya Syari'ati yang disebutkan terakhir di atas (*Kavir* dan *Eslamshenasi*) merupakan karya paling monumental. Ia pernah menuturkan bahwa seandainya diminta untuk memilih karya favoritnya dari seluruh karya tulisan maupun ceramahnya, ia akan memilih *Kavir* untuk dirinya dan *Eslamshenasi* untuk masyarakat.[96]

Karya Syari'ati juga telah banyak diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Mengingat karya-karya Syari'ati yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia sebagian besar adalah kumpulan ceramah, kuliah, serta tulisan yang masih terpilah-pilah, perlu dipahami jika isi yang terkandung dalam beberapa judul bukunya mengalami persamaan, meskipun pada sebagian pokok bahasan saja. Hal ini perlu dimaklumi karena terjemahan Syari'ati banyak diminati oleh berbagai penerbit dan penerjemah.

Dari seluruh karyanya tersebut, sangat tampak sosok Syari'ati sebagai seorang intelektual yang brilian dan berani dalam menampilkan ide-idenya, di mana ketika itu jelas berlawanan dengan *mainstream* yang sedang berkembang dalam masyarakat. Benang merah yang dapat ditarik dalam tulisan-tulisan Syari'ati tersebut berkisar tentang

95 *Ibid.*, hlm. 226.

96 *Ibid.*, hlm 223—224.

penentangan terhadap despotisme (rezim, Barat, dan Ulama Resmi), konseptualisasi sosiologi Islam, kritik terhadap beragam ideologi (Marxisme, Eksistensialisme, Kapitalisme, Modernisme, dan Liberalisme), serta gagasan-gagasan revolusioner Islam yang mengarah pada ideologisasi—radikalisasi Islam.

Sebagai gerbang untuk memasuki wilayah pemikiran Syari'ati, akan lebih baik jika terlebih dahulu mengetahui sejarah dan turbulensi gerakan Sosialisme dunia yang diperbandingkan dengan model rentangan historis gerakan revolusioner Islam yang akan diulas dalam bab selanjutnya.

Bab 3

KILAS BALIK SOSIALISME DAN MARXISME

1. SOSIALISME
Teori Sosialisme & Praktik Perkembangannya

Secara umum, term "Sosialisme" digunakan untuk mengacu pada sebuah ideologi, seperangkat kepercayaan komprehensif atau idealisasi tentang sebuah masyarakat dan negara sesuai dengan cita-cita para penggagas bagi gerakannya. Kaum sosialis mendasarkan idenya pada klaim-klaim perjuangan terhadap nilai persamaan, keadilan sosial, kerjasama, kemajuan, kebebasan individu, nihilnya kepemilikan privat, dan kontrol negara atas barang-barang produksi. Sosialisme memiliki idealisme hendak mewujudkan nilai-nilai tersebut dengan melenyapkan Kapitalisme dan menganntinya dengan kepemilikan bersama (*public ownership*), sebuah sistem sosial di mana negara mengontrol produksi dan distribusi. Model gerakan yang diterapkan untuk mencapai transformasi sosial tersebut diperjuangkan melalui jalur konstitusi, bahkan bisa dengan cara-cara revolusioner.[97]

Mengenai asal-usulnya, term "sosialis" pertama kali dipakai pada tahun 1827 dalam *Cooperative Magazine* sebagai gambaran umum doktrin kooperatif milik Robert Owen (1771—1858) dan kemudian sebagai "Sosialisme" pada tahun 1832 dalam *La Globe*, jurnal milik pengikut tokoh sosialis Comte de Saint-Simon (1760—1825).[98]

Seperti yang telah dieksposisikan di depan, secara historis, prinsip dasar Sosialisme awal merupakan derivasi dari filsafat Plato, ajaran nabi-nabi Yahudi, dan beberapa ajaran dari kitab *Perjanjian Baru*. Dengan demikian Sosialisme awal cenderung berwatak religius. Akan tetapi, setelah Eropa mengalami *renaissance*, motif sosialis telah mengalami

97 R.N. Berki, "*Socialism*", dalam ***Year 2000 Grolier Multimedia Encyclopedia***, copyright 1999, Grolier Interactive. Inc, Danbury, CT, USA.

98 Crick, *op. cit.*, hlm. 49.

pergeseran orientasi kepada upaya penciptaan komunitas ideal secara bersama-sama karena antargolongan dalam masyarakat dirasa telah terdapat kesadaran atas pemilikan pribadi.[99]

Sosialisme tahap berikutnya berkembang sebagai sebuah reaksi minoritas yang menentang pelaksanaan etika kapitalis dan pengembangan masyarakat industri yang tumbuh secara masif pada abad pertengahan (Revolusi Perancis dan Revolusi Industri di Inggris). Dalam karyanya mengenai perkembangan Sosialisme dari utopia menjadi ilmu (1880), Friderick Engels mengatakan bahwa Sosialisme pada hakikatnya adalah, di satu pihak, produk langsung dari pengakuan atas antagonisme-antagonisme kelas yang ada di dalam masyarakat, antara kaum pemilik dengan kaum bukan-pemilik, antara kaum kapitalis dengan kaum buruh-upahan; di lain pihak, pengakuan atas anarki yang muncul di dalam proses produksi.[100]

Sementara itu, teori sosialis modern sendiri dimulai dengan sebuah kritik pada teori upah dalam ekonomi klasik milik David Richardo dan Adam Smith. Sosialisme mengkritik cara produksi kapitalis dan akibat-akibatnya atas praktik borjuasi. Namun demikian, ia tidak dapat menjelaskannya dan, karenanya, tidak dapat mencari solusi atas peristiwa sosial yang muncul dalam masyarakat kapitalis tersebut. Ia hanya dapat menolaknya begitu saja sebagai satu hal yang buruk. Semakin keras Sosialisme ini mencela penghisapan atas kelas buruh, yang tak dapat dielakkan di bawah Kapitalisme, semakin kurang mampu ia menunjukkan

99 Lihat M. Badi' Zamanil Masnur, "Perdebatan Revolusi Marx dalam Misteri Kapitalisme", dalam Saiful Arif (ed), *Pemikiran-Pemikiran Revolusioner*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2003, hlm. 6—7.

100 Friderick Engels, *Perkembangan Sosialisme dari Utopis Menjadi Ilmu*, www.marxists.org/ indonesia/index.html. Diakses pada 23 Maret 2003.

secara ilmiah berupa apa penghisapan ini dan bagaimana kemunculannya. Ia tak dapat menjelaskan sifat sebenarnya dari perbudakan upahan di bawah sistem Kapitalisme. Ia tak mampu mengungkapkan hukum-hukum perkembangan kapitalis atau memperlihatkan "kekuatan sosial" apa yang mampu membentuk suatu masyarakat yang baru. Atas dasar itulah, kemudian Sosialisme model tersebut dikatakan utopis.[101]

Beberapa praktik rekayasa masyarakat sosialis sebenarnya telah diupayakan oleh tokoh sosialis awal, seperti Robert Owen. Pemukiman eksperimental tersebut dibangun di Eropa dan A.S. sebagaimana komunitas kooperatifnya Robert Owen dalam New Harmony, Indiana dan New Lanark, Skotlandia. Akan tetapi, sebagian besar di antaranya tidak bertahan lama. Salah satu yang dapat bertahan untuk beberapa waktu adalah Oneida Community di New Yorkn yang mampu bertahan sejak 1848 sampai 1881. Namun demikian, dalam perkembangannya, pada pertengahan abad 19, Sosialisme utopis mulai tergeser oleh gerakan radikal yang lebih militan, seperti Anarkisme, Sindikalisme, dan Marxisme.[102]

Munculnya Polemik dalam Sosialisme

Perjalanan Sosialisme kemudian sampai pada fase baru sejak kemunculan tokoh sosialis, Karl Marx, dan temannya, Friderick Engels. Dalam mengkonsepsikan gagasannya tentang Sosialisme, Karl Marx mendapat inspirasi dari

101 Pada dasarnya, utopia sebagai istilah pertama kali dilontarkan oleh Thomas Morus (1478-1535). Ia adalah nama pulau yang memberlakukan kepemilikan bersama dengan pendapatan kerja yang sama pula sebagai bekal hidup mereka. Model kerja dalam masyarakat dilakukan oleh individu-individu, tetapi status mereka adalah karyawan komunitas. Lihat M. Badi' Zamanil Masnur, "Perdebatan Revolusi Marx dalam Misteri Kapitalisme", dalam Saiful Arif (ed), *Pemikiran-Pemikiran Revolusioner, Pustaka Pelajar*, Yogyakarta, 2003, hlm. 24.

102 R.N. Berki, "*Socialism*", dalam *Year 2000 Grolier Multimedia Encyclopedia*, *op. cit.*

beberapa pemikir sebelumnya. Dari seorang filsuf idealis G.W.F. Hegel, Marx belajar panjang tentang pemikiran pandangan dunia dalam berbagai kompleksitas yang disebut dialektika. Pandangan Adam Smith dan David Ricardo bahwa nilai barang menunjukkan jumlah waktu bagi para buruh yang berproduksi mendasari teori Marx tentang nilai. Dari para utopian perancis, khususnya Charles Fourier dan Comte de Saint-Simon, Marx menangkap secercah harapan yang menjanjikan di balik Kapitalisme. Pada waktu yang sama, muncullah paradoks yang terjadi dalam revolusi industri yang memproduksi kemiskinan sebesar ia menciptakan kemakmuran. Beberapa peristiwa tersebut kemudian mengilhami seorang Marx untuk menelorkan gagasannya tentang Sosialisme.[103]

Pada sisi yang berlainan, di antara model gerakan Sosialisme juga berkembang menjadi lebih revolusioner ketimbang ide Karl Marx sendiri. Karakter anarkis sering melekat dengan kelompok ini karena dipengaruhi oleh ide-ide Pierre Joseph Proudhon (1809—1865) tentang Sindikalisme (Perancis), Mikhail Bakunin (1814—1876) tentang Anarkisme (Rusia), dan Kropotkin yang mengidealisasikan pergeseran kekuasaan secara revolusioner dari kapitalis oleh sekelompok kecil masyarakat independen. Mereka tidak setuju dengan kaum Marxis yang menggunakan partai sosialis sebagai sarana; mereka tak mengakui politik parlementer. Bagi mereka, boikot, pemogokan massal, dan sabotase menjadi alat paling efektif untuk mencapai tujuan Sosialisme.[104] Dalam perkembangannya, Sindikalisme dan Anarkisme kemudian menjadi gerakan militan kelas pekerja dengan menghalalkan

103 *Ibid.*

104 Martin Torodash, "*Syndicalism*", dalam *Year 2000 Grolier Multimedia Encyclopedia*, *ibid.*

penggunaan senjata. Sama halnya dengan Marxisme, kedua doktrin tersebut mengandalkan kekuatannya pada kelas pekerja. Perbedaannya terletak pada penolakannya terhadap idealisasi tercapainya sebuah negara sosialis yang tersentralisasi.

Perbedaan strategi yang terjadi di kalangan sosialis memicu perpecahan. Untuk menyatukan gerakan sosialis sedunia, Asosiasi Pekerja Internasional didirikan pada tahun 1864 yang biasa dikenal sebagai International I, dengan Marx sebagai ketuanya. Dalam perjalanannya, konflik internal tidak dapat dihindari antara Bakunin yang berhaluan anarkis dengan kelompok Marxis. Pertikaian tersebut memicu dibubarkannya International I pada tahun 1876 dalam konferensi Philadelphia.[105]

2. MARXISME

Pembakuan Doktrin Marxisme

Dalam perkembangan berikutnya, Sosialisme versi Karl Marx dipopulerkan dengan term Marxisme. Istilah Marxisme sendiri adalah sebutan bagi pembakuan ajaran resmi Karl Marx dan terutama dilakukan oleh temannya, Friedrich Engels (1820—1895), serta oleh tokoh teori Marxis, Karl Kautsky (1854—1938).[106] Dengan istilah barunya, Marxisme menjadi gerakan yang cukup populer yang kemudian terekspansi ke berbagai negara serta memengaruhi pemikiran berbagai kelas sosial.[107]

Friderick Engels (1820—1895) adalah orang yang paling berperan dalam mengembangkan ide-ide Karl Marx menjadi

105 Frederick B.M. Holliday, "*Socialist International*", dalam *Year 2000 Grolier Multimedia Encyclopedia*, *ibid*.

106 Franz Magnis Suseno, *Pemikiran Karl Marx dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme*, Penerbit PT Gramedia Pustaka Utama Jakarta, 2000.

107 Lihat Peter Harris, *Foundations of Political Science*, Hutchinson & Co. Ltd, London, 1986. hlm. 256.

doktrin resmi Marxisme. Upaya tersebut telah dilakukan Engels beberapa tahun sebelum Marx meninggal pada tahun 1883 dan baru memperoleh pengaruh setelah Marx meninggal. Engels memformulasikan gagasan Marx ke dalam karyanya mengenai pandangan dunia ilmiah Sosialisme yang kemudian dipopulerkan dengan Marxisme. Dalam karyanya tersebut, Engels menguraikan secara sistematis gagasan Marx.

Inisiatif Engels untuk mengukuhkan pemikiran Karl Marx ke dalam sebuah gagasan sistematis tersebut pada dasarnya dilatarbelakangi oleh *counter* yang dilontarkan Eugene Duhring, seorang doktor dari Universitas Berlin, terhadap pemikiran Karl Marx. Duhring menerbitkan tiga jilid buku: *Course of Phiosophy, Political Economy and Socialism*, dan *Critical History of Political Economy and Socialism*. Dalam ketiga publikasinya tersebut, Duhring melontarkan komentar-komentar kritis tentang gagasan ekonomi dan Sosialisme Karl Marx. Dalam kondisi tersebut, Engels memunculkan Anti-Duhring (1877) sebagai serangan balik atas pemikiran kritis Duhring sekaligus pembelaan atas ide-ide Karl Marx.

Dalam menjelaskan doktrin Marxisme tersebut, Engels mengajukan tesis bahwa alam menghasilkan sejarah panjang pengalaman dan masyarakat ditentukan oleh hubungan-hubungan ekonomi, produksi, dan pertukaran.[108] Sebagai kelanjutan dari Anti-Duhring, Engels menerbitkan *Socialism* (1880). Di dalamnya, ia menyimpulkan bahwa seluruh evolusi perkembangan sejarah bersumber pada faktor-faktor ekonomi dan revolusi proletar, sehingga Komunisme merupakan akibat yang tidak dapat dihindari dari hukum-hukum objektif

108 Lihat Engels, "Anti-Duhring", dalam *Marx and Engels on Religion*, Foreign Languages Publication, Moscow, 1995, hlm. 150—151.

gerakan Kapitalisme. Pandangan Engels tersebut tampak dipengaruhi oleh teori evolusi Darwin sehingga Engels cenderung menafsirkan sistem Marx dalam wajah yang tidak sepenuhnya radikal atau dengan pendekatan evolusionis. Untuk menyistematisasikan gagasan Engels mengenai Marxisme setidaknya dapat ditilik ke dalam tiga pokok pikiran, yaitu pokok pikiran dalam filsafat, sejarah, dan politik. Dalam perspektif filsafat, Engels menyistematisasikan materialisme dialektis (*dialectical materialism*). Materialisme dialektis dijadikan sebagai dasar pengamatannya tentang sejarah perkembangan masyarakat yang kemudian terformulasi ke dalam meterialisme sejarah (*historical materialism*). Kemudian, dalam sudut pandang politik, ia menjelaskan pandangan Marx yang mengidealisasikan suatu bentukan masyarakat tak bernegara (*stateless society*) dalam sebuah masyarakat komunis. Selain itu, ia juga mengkritik keberadaan perwakilan-perwakilan politik yang cenderung mengalienasi masyarakat dan mendukung eksistensi Kapitalisme.[109]

Sosialisme Demokrasi Kontra-Marxisme

Bersamaan dengan upaya Engels untuk membakukan ajaran Marx, lahir pula kelompok sosialis moderat yang menentang ide-ide Marxisme, yaitu Fabian Society di Inggris (1883—1884). Ia didirikan oleh Sidney Webb dan didukung oleh penulis H.G. Wells dan George Bernard Shaw, Ferdinand Lassale di Jerman, serta Louis Blanc di Perancis. Kelompok moderat tersebut lebih tertarik dengan cara perjuangan lewat parlemen dan menarik kelompok kelas menengah dalam mencapai tujuan Sosialisme. Kaum Fabian dipengaruhi oleh penganut individualisme utilitarian, seperti Jeremy Bentham

109 Lihat M. Badi' Zamanil Masnur, *op. cit.* hlm. 49.

dan John Stuart Mill, yang lebih mengutamakan nilai-nilai kebebasan, demokrasi, pertumbuhan ekonomi, serta keadilan sosial. Menurut kaum Fabian, Sosialisme perlu diperkaya oleh ilmu-ilmu sosial baru, khususnya ekonomi dan sosiologi dengan mengembangkannya dalam diskursus ilmiah, riset, dan seminar. Doktrin ini lazim dikenal sebagai Sosialisme Demokrasi.[110]

Tidak seperti Marxisme yang secara totalitas menuntut penghapusan kepemilikan privat dan nihilnya keberadaan negara, kaum sosialis demokrat melihat Sosialisme lebih sebagai sebentuk masyarakat demokratis di mana proses produksi dikontrol oleh sekelompok ahli yang bertanggung jawab dan bekerja untuk masyarakat. Gerakan sosialis demokrat kemudian berkembang sampai ke Eropa Barat, seperti di Itali, Perancis, Swedia, dan Inggris. Hingga saat ini, model gerakan Sosialisme demokrasi (*democratic socialism*) tersebut masih eksis di beberapa negara. Munculnya beberapa tokoh yang diklaim sebagai pengusung ide-ide Sosialisme demokrat, seperti Anthony Giddens yang didukung oleh Tony Blair, membawa arus baru dalam wacana pemikiran Sosialisme modern abad ini.

Aliran Marxisme dan Perkembangannya

Beberapa tahun setelah kematian Marx pada 1883, lahirlah International II sebagai langkah lanjut dari International I. Ia didirikan di Paris 1889 dan didominasi oleh partai sosialis terbesar Perancis yang didukung oleh Jean Jaurhs, kelompok Jerman oleh Bebel, Engels, dan Kautsky, juga Rusia oleh Plekanov. International II menuntut solidaritas seluruh pekerja secara internasional. Upaya ini gagal karena seiring dengan merebaknya ideologi Nasionalisme pada Perang Dunia I

110 Lihat *Year 2000 Grolier Multimedia Encyclopedia*, *ibid*, dalam pokok bahasan "Fabian Society".

(1914) dan pertikaian-pertikaian emosional oleh kalangan Sosialis sendiri.

Pertikaian yang muncul dalam tubuh International II dipicu oleh perbedaan pendapat dalam menafsirkan pemikiran Karl Marx. Bahkan, setelah kematian Engels pada 1895, perbedaan penafsiran justru semakin mencolok. Krisis yang terjadi tersebut ditandai oleh perdebatan di kalangan Marxis, seperti Karl Kautsky, Bernstein, Rosa Luxemburg, dan Vladimir Lenin. Perdebatan tersebut berkisar mengenai strategi bagaimana cara mewujudkan cita-cita Karl Marx untuk menciptakan sebuah masyarakat sosialis komunis.

Karl Kautsky sebagai seorang Marxis radikal lebih mendukung perjuangan kelas dengan cara revolusi. Akan tetapi, Kautsky menyadari bahwa peluang tersebut semakin kecil, sementara kaum sosialis sendiri tidak dapat mengondisikan kapan diadakannya revolusi. Kautsky kemudian lebih tertarik kepada analisisnya Engels dan cenderung menggabungkan teori sejarah Marx dengan teori evolusinya Darwin. Cara pandang tersebut berimplikasi pada bergesernya karekteristik revolusioner menjadi evolusioner dalam menciptakan sebuah masyarakat sosialis. Dengan demikian, sintesis antara determinisme ekonomi dan aktivitas politik revolusioner sebagai ciri khas sejarah Marx berubah menjadi perkembangan kontinu.[111] Pandangan ini membawa konsekuensi, baik Engels maupun Kautsky menganggap bahwa revolusi proletar akan pecah dengan sendirinya sebagai buah dari proses perkembangan masyarakat yang menjadi sebuah keniscayaan. Interpretasi ini kemudian berpengaruh pada pemikiran baru untuk mengkritisi gagasan orisinil Karl Marx, bahwa dalam perkembangannya ternyata

111 Lihat Franz Magnis Suseno, *op. cit.*, hlm. 62.

ide-ide Karl Marx sudah tidak relevan dengan kecenderungan yang terjadi dalam masyarakat.

Seiring dengan dinamika baru, sistem Kapitalisme dinilai oleh sebagian kalangan Marxis mampu membenahi diri dan menyesuaikan diri dengan keadaan-keadaan baru. Dengan penyesuaian dan pembenahan, negara-negara kapitalis-industri dapat berhasil menstabilkan dirinya dengan meredam kemungkinan munculnya krisis-krisis seperti yang diharap-harapkan para pendukung teori Marx. Dengan pertimbangan demikian, maka mulai muncul inisiasi untuk mengadakan penyesuaian bagi Marxisme terhadap kondisi baru agar sesuai dengan kenyataan yang berkembang. Salah satu tokoh Marxis yang mengusulkan ide ini adalah Eduard Bernstein (1850—1930). Ia mengajukan beberapa landasan pokok sebagai alasan dalam memformulasikan gagasannya tentang aliran baru Revisionisme. [112]

Berdasarkan kenyataannya, Bernstein mengamati bahwa perkembangan Kapitalisme telah lolos dari ramalan Marx-Engels, bahkan Kapitalisme telah belajar dari kritik-kritik Marx-Engels untuk kemudian menyesuaikan dengan kondisi masyarakat baru. Ramalan tentang dominasi kapital dan penguasaan alat-alat produksi memang nyata, tetapi hal tersebut tidak kemudian berimplikasi pada terpinggirkannya kelas menengah dalam masyarakat, seperti pedagang, pengusaha kecil, dan para tukang. Kelas menengah justru dapat berlindung dengan aman di balik tubuh gemuk

112 Revisionisme adalah usaha-usaha teoretis untuk memodifikasi ajaran-ajaran Marxis-ortodoks sesuai dengan keadaan masyarakat kontemporer. Kaum revisionis tidak meninggalkan sama sekali ajaran Marxis dan tetap berafiliasi pada suatu partai komunis. Bernstein adalah tokoh terkemuka dari kaum revisionis ini. Dalam karya-karyanya antara tahun 1850—1932, ia beranggapan bahwa bagan materialisme sejarah yang disusun Marx dan Engels tidak lagi sesuai dengan fakta masyarakat kontemporer. Dengan demikian ia juga menolak determinisme ekonomis atas sejarah perkembangan masyarakat. Determinisme itu justru dipertahankan oleh para penentang revisionisme, yaitu kaum Marxis ortodoks, dan dipandang mengkhianati ajaran Marx dan Engels. Lihat Laeyendecker, L. Tata, *Perubahan dan Ketimpangan*, Jakarta, Gramedia, 1983, hlm. 270—272. Dikutip dalam Francisco Budi Hardiman, *Kritik Ideologi Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan*, Kanisius, 1990, hlm. 37.

Kapitalisme. Kesadaran revolusioner jelas tidak dapat diharapkan dari kelas menengah tersebut. Di sisi lain, kelas proletar ditingkatkan kehidupannya melalui kenaikan upah dan berbagai tunjangan hidup. Dengan demikian, kesadaran revolusioner bagi kaum proletar pun semakin menipis dan tidak dapat diharapkan untuk melakukan perubahan atau revolusi. Selanjutnya, dengan pertimbangan tersebut, maka Bernstein lebih tertarik pada perwujudan Sosialisme melalui reformasi di bidang politik dan sosial masyarakat, yaitu melalui *planning* dan perjuangan di parlemen. [113]

Dalam pengamatan berikutnya, Bernstein kemudian menemukan titik lemah basis teori Marx yang meniscayakan cita-cita manusia semata-mata merupakan ungkapan materi/ ekonomi. Bernstein kemudian mensyaratkan satu hal lagi, yaitu pentingnya sebuah etika. Keberadaan etika ini menurut Bernstein mencirikan sebentuk Sosialisme yang bukan sekadar keniscayaan sejarah yang buta melalui perkembangan ekonomi, tetapi juga hasil dari cita-cita moral manusia yang tinggi. Dengan alasan-alasan yang dikemukakan Bernstein tersebut, kemudian golongan Marxis ortodoks pengikut Kautsky, dengan tokohnya Rosa Luxemburg (1871—1919), menolaknya dengan tegas. Ia menilai ide-ide baru Bernstein sudah dianggap keluar dari garis dasar cita-cita Karl Marx.

Pertentangan kedua kubu yang saling bersikukuh tersebut baru sedikit tercairkan setelah muncul interpretasi baru tentang Marxisme yang dibawakan oleh Lenin.[114]

113 Lihat Ulasan McLarren dalam "*Marxisme after Marx, An Introduction*", Houghton Mifflin Company, Boston, 1979, hlm. 23—38.

114 Sebagaimana diketahui bahwa pada tahun 1917, Eropa dikejutkan oleh keruntuhan Rusia dalam suatu revolusi. Orang yang memainkan peranan besar dalam revolusi ini adalah Vladimir Lenin, seorang petinggi dari partai Bolshevik. Kaum Bolshevik kemudian mendirikan Uni Soviet di bawah kepemimpinan Lenin. Diyakini oleh suksesnya revolusi, partai komunis Uni Soviet kemudian semakin memperkuat diri dan mengadakan "bolsheviksasi" patai-partai komunis di luar Rusia di bawah kontrol Moscow. Setelah kekuasaan Lenin berakhir dan digantikan oleh Stalin, partai komunis Uni Soviet mengadakan pembersihan besar-besaran terhadap anasir-anasir partai yang tidak sesuai dengan ajaran pusat dan mengadakan stabilisasi. Di bawah pimpinan Stalin, pemikiran-pemikiran Marx dan Lenin dibekukan menjadi ideologi nasional. Dalam iklim stalinisasi di berbagai

Dengan berhasilnya Revolusi Oktober 1917 yang dipimpin oleh Lenin bersama kaum Bolshevik, maka berdirilah Negara Republik Sosialis Uni Soviet (USSR). Lenin menempuh jalur lain dalam memperjuangkan Sosialisme. Bagi seorang Lenin, hukum evolusinya Engels dan Kautsky ataupun cara-cara demokratisnya Bernstein tidak efektif. Ia kemudian memilih perjuangan revolusioner melalui sebuah partai yang revolusioner pula. Menurutnya, revolusi harus diciptakan dan diorganisasi oleh kaum intelegensia. Hal ini berbeda dengan ajaran Karl Marx yang mengandalkan revolusi oleh massa proletar secara spontan karena proletar dapat dibusukkan oleh ideologi borjuis. Dengan alasan tersebut, maka revolusi harus diciptakan melalui para ahli intelijen dan kaum intelektual untuk memasukkan kesadaran revolusioner kepada kaum proletar. Kehadiran Lenin dalam wacana baru Sosialisme tersebut melahirkan aliran baru Marxisme-Leninisme. [115]

Berdirinya Uni Soviet oleh kaum Bolshevik tersebut membawa akibat lain, yaitu terpecahnya gerakan buruh internasional menjadi dua sayap. Sayap Kiri diwakili oleh kelompok komunis radikal pro-Soviet. Kelompok ini memperteguh diri dengan determinisme ekonomi Marxis yang digabung dengan doktrin Leninisme. Kemudian, Sayap Kanan diwakili oleh kelompok moderat anti-Soviet yang tergabung dalam partai-partai sosial demokrat, di mana partai ini dalam perkembangannya semakin kehilangan sifat Marxis-nya.[116]

Di bawah kontrol Moscow, Lenin kemudian mendirikan International III pada tahun 1919 yang terkenal dengan

bidang tersebut, suatu diskusi kritis dan terbuka atas ajaran Marx sendiri tidak mungkin dilakukan. Francisco Budi Hardiman, *op. cit.*, hlm. 38.

115 RN. Berki, *op. cit.*

116 Francisco Budi Hardiman, *op. cit*, hlm. 38.

Comitern (Communist Internatinal). Pada tahun 1938, Trotsky mendirikan International IV sebagai oposisi dari International III. Akan tetapi, keberadaannya tidak bertahan lama hingga berakhir pada 1953. Pada saat yang sama, kelompok sosialis moderat berusaha menghidupkan kembali International II (1919), yang kemudian pada 1923 berubah menjadi Buruh dan Sosialis Internasional, lalu pada 1951 menjadi Sosialis International. Dalam perubahan terakhir, International II yang pada tahun 1995 berpusat di London, sempat berhasil menghimpun 66 partai sebagai angota, 25 anggota penasihat, dan 8 anggota pengamat.[117]

Setelah kepemimpinan Lenin berakhir, Soviet dipimpin oleh Stalin. Di bawah kepemimpinan Stalin, pengganti Lenin, Partai Komunis Uni Soviet bentukan Lenin melakukan pembersihan besar-besaran terhadap anasir-anasir partai yang tidak sesuai dengan ajaran pusat dan mengadakan stabilisasi birokrasi sampai cabang-cabang terkecil di bawah dominasi Uni Soviet. Stalin membekukan pemikiran-pemikiran Marx dan Lenin menjadi ideologi resmi Soviet ke dalam Stalinisme. Dalam kondisi tersebut, dilakukan stalinisasi di berbagai bidang kehidupan, bahkan sampai bidang akademik. Dalam iklim yang tidak sehat ini, diskursus terbuka tentang Marxisme jelas tidak mendapat tempat. Kontrol dan sensor Moscow sangat ketat karena bagi Moscow sendiri tidak ada sesuatu yang lebih berbahaya selain kritik emansipatoris berdasarkan ajaran Marx.[118]

Meskipun demikian, upaya penyegaran terhadap Marxisme masih dapat dilakukan di wilayah pinggiran. Para Marxis berusaha menghidupkan kembali dan mengkritisi

117 Frederick B.M. Holliday, "*Socialist International*", dalam *Year 2000 Grolier Multimedia Encyclopedia*, *op. cit.*

118 Franciscus Budi Hardiman, *op. cit.*

karya-karya Marx dalam wacana idealisme Jerman, khususnya dengan dialektikanya Hegel. Beberapa nama yang berada di barisan depan dalam usaha ini adalah Georg Lukacs (1885—1971) dan Karl Korsch (1889—1961). Penggalian ide-ide Marx dalam wacana kritis dari kedua pemikir inilah yang menandai lahirnya aliran baru Marxisme, yaitu Neo-Marxisme[119] atau Marxisme kritis. Pengikut Neo-Marxisme lainya, Antonio Gramsci, menyebutkan pemikiran kedua filsuf tersebut sebagai filsafat praksis, yaitu pencarian titik singgung antara teori dan praksis tentang Marxisme dan ideologi Jerman pada umumnya. Oleh karena gerakan ini cukup progresif, Moscow mencium keberadaannya. Sebagai akibatnya gerakan filsafat praksis dilumpuhkan oleh kubu Marxisme ortodoks sehingga Marxisme kritis mengalami stagnasi dan pemudaran.[120]

Dengan peristiwa tersebut, aliran kritis gelombang kedua justru muncul ke permukaan. Aliran baru ini berasal dari Frankfurt sehingga juga populer dengan sebutan Mazhab Frankfurt.[121] Pemikiran kritis Mazhab Frankfurt disebut sebagai "Teori Kritis". Tokoh-tokoh yang mengusung mazhab ini, di antaranya, adalah Horkheimer, Ardono, Marcuse, Lowenthal, dan Pollock. Kesemuanya berasal dari insitusi yang sama, yaitu Institut Penelitian Sosial, didirikan pada tahun 1923 di Frankfurt.

Kehadiran Jurgen Habermas sebagai generasi pelanjut Teori Kritis semakin intens membuka selubung ideologis dan irrasionalisme yang telah melenyapkan kebebasan

119 Neo-Marxisme/Marxisme kritis, merupakan serangkaian upaya yang dilakukan oleh para Marxis untuk menyegarkan kembali pemikiran filosofis Karl Marx yang telah dibekukan menjadi alat ideologis di tangan Partai Komunis Uni Soviet. Lihat Kolakowski. L, *Main Current of Marxism vol III*, Oxford, Clarendon, 1978, hlm 77—166, seperti dikutip dalam, Francisco Budi Hardiman, *ibid.*, hlm. 36.

120 *Ibid.*, hlm. 40.

121 Lihat ulasan Ian Craib, "*The Frankfurt School: There Must be Some Way Out Here*", dalam Ian Craib, *Modern Social Theory, from Parsons to Habermas*, Wheatsheaf Books Ltd, Sussex, Great Britain, 1985, hlm. 183—200.

dan kejernihan berpikir manusia modern.[122] Ia tidak hanya kritis terhadap pemikiran-pemikiran Marxis orthodoks, tetapi juga Neo-Marxisme pada umumnya. Bahkan, ia berusaha menyingkirkan warna-warna "romantis"-nya Marx yang masih banyak memengaruhi pendahulunya, Ardono, Hokheimer, dan Marcuse. Para penganut teori kritis terus melancarkan kritik kepada Stalinisme Soviet dan Fasisme Nazi yang dinilai sebagai rezim totaliter, mengabsahkan penindasan atas masyarakat dengan selubung ideologi Sosialisme. Dengan kata lain, kedua rezim tersebut tidak lain adalah negara sosialis yang menjelma menjadi Kapitalisme negara.[123]

Gagasan Mazhab Frankfurt antara tahun 60-an hingga 70-an tersebut memengaruhi gerakan-gerakan mahasiswa yang terkenal dengan nama The New Left Movement atau Gerakan Kiri Baru. Gerakan mahasiswa ini juga mengadopsi teori-teori lain, seperti Mao, Che Guevera, dan Castro. Dalam perkembangannya, gerakan ini berselisih paham mengenai strategi untuk mencapai tujuannya. Gerakan kiri baru ini juga akhirnya terpecah menjadi gerakan yang tidak relevan dengan tujuan semula.

Banyak interpretasi tentang tradisi-tradisi popular Marx yang ditulis oleh para sektarian Marxis yang tendensius dalam tulisannya, bahkan dengan beragam wajah Marx yang berbeda-beda.[124] Sebagian Marxis bahkan saling mengklaim bahwa interpretasi mereka adalah bacaan dari sabda yang paling sahih dan satu-satunya pewaris gagasan Karl Marx,

122 Lihat ulasan Ian Craib, "*Jurgen Habermas: Back to the Filing Cabinet*", dalam Ian Craib, *ibid.* hlm 203—208.

123 *Ibid*, hlm. 45.

124 Sebagaimana diketahui, bahwa dalam menginterpretasikan seorang Marx, muncul beberapa model Marx, seperti Marx sebagai filsuf dan Marx sebagai sejarawan serta wartawan brilian. Marx sebagai filsuf berbicara tentang kebenaran umum, hukum-hukum, atau kecenderungan impersonal yang luas dan memberi akibat yang tidak diinginkan bagi berkembangnya tindakan-tindakan manusia; Marx sebagai sejarawan, atau lebih sering wartawan, memberi catatan brilian tentang sebuah situasi politik kontemporer yang aktual, penuh kejutan, kejadian, kepribadian, ketrampilan, kehendak, dan tindakan bebas. Lihat Crick, *Sosialisme*, *op. cit.*, hlm. 81.

meskipun semasa hidupnya Karl Marx sendiri pernah berkata penuh kemarahan ketika membaca tulisan murid-muridnya di Perancis[125] bahwa ia sendiri tidak pernah menjadi seorang Marxis.[126]

Di antara sebagian pemikir Marxis sekadar mengadopsi Marxisme sebagai sebuah metode, bukan dogma atau panduan langsung menuju kebijakan. Metode di sini hanya membuat parameter, tetapi bukan memberikan pengarahan. Bahkan, banyak Marxis modern jelas-jelas berada dalam tradisi Marxis, tetapi dengan bebas menggunakan metode-metode dari tradisi lain.[127]

Variasi bentuk Marxisme di atas bukanlah satu-satunya alur dalam menjelaskan perjalanan Sosialisme-Marxisme. Masih banyak mozaik-mozaik Marxis lain yang berkembang di berbagai negara, tetapi setidaknya, penjelasan di atas cukup mewakili deskripsi aliran-aliran Marxisme dunia.

Sama halnya dengan yang dikemukakan oleh Juhana S. Pradja, misalnya; ia mengklasifikasikan tujuh istilah yang dipakai dalam menandai varian Marxisme. *Pertama*, pemikiran Karl Marx sendiri yang disusun oleh para spesialis sebagai Marxologist. *Kedua*, Marxisme klasik Jerman yang ditemukan oleh F. Engels dan dikembangkan oleh sejumlah sosialis Jerman, seperti Karl Kautsky. *Ketiga*, Marxisme klasik Jerman yang dikembangkan oleh Lenin dengan ide-idenya sendiri hingga membentuk sebuah aliran filsafat. *Keempat*, Marxisme Leninisme, yaitu doktrin-doktrin yang dikembangkan oleh komunis Rusia dari pemikiran Lenin. *Kelima*, Marxisme di negara-negara komunis yang muncul

125 Salah satu murid Karl Marx adalah H.M. Hyndman yang menulis karangan *England for All*. Dalam tulisannya, Hyndman secara naïf menjelaskan kepada Marx dengan sindiran "namamu dibenci di sini" sehingga Hyndman tidak menyebutkan nama Karl Marx dalam tulisannya. *Ibid.*, hlm. 78.

126 *Ibid*, hlm 79.

127 Crick, *op. cit.*, hlm 84.

setelah Perang Dunia II, terutama setelah tahun 1953. *Keenam*, Marxisme di China yang dikembangkan oleh Mao Tse Tung. Kemudian, *ketujuh*, sekelompok filsuf Eropa Barat dan Amerika yang mengklaim mengembangkan satu atau beberapa aspek dari pemikiran Marx serta menolak beberapa aspek pemikiran lainnya. [128]

Wacana Kritis Seputar Marxisme

Dalam isu-isu kekinian, doktrin Marxisme semakin menuai kritik dari berbagai pihak. Banyak pengamat Marxisme mengkritisi sekaligus menilai bahwa Marxisme tidak lagi relevan dengan wacana kontemporer dan perkembangan dunia global saat ini. Materialisme ala Karl Marx dinilai tidak cermat dan mengabaikan peranan ide dalam proses sejarah dan kehidupan masyarakat. Marx telah salah dalam mengkonsepsikan teori buruh atas nilai (*the labor theory of value*) yang mengabaikan pengaruh kompetisi harga dalam praktik pasar. Lebih jelas lagi, kehadiran *welfare state*[129] dan peningkatan kesejahteraan pekerja di negara-negara Barat membuktikan irrelevansi Marxisme dalam konteks masyarakat kontemporer. Kelompok Marxis sendiri beralasan bahwa struktur dasar yang membentuk Kapitalisme telah mengubah bentuk sosial yang bergeser dari analisis Marx, karena kepemilikan privat (*privat ownership*) dalam praktik-praktik industri dan alienasi terhadap pekerja telah banyak berubah sejak 100 tahun terakhir.[130] Sementara itu, praktik-praktik antidemokrasi dalam negara-negara komunis dan

128 Drs. Juhana S. Pradja, *Aliran-Aliran Filsafat, dari Rasionalisme Hingga Sekularisme*, Alva Gracia, 1987, hlm 62—63.

129 Term *welfare state* digunakan sejak Perang Dunia II untuk mengacu pada penerimaan oleh pemerintahan demokratis terhadap pertanggungjawaban atas jaminan ekonomi dan sosial untuk rakyatnya. Program ini ditujukan untuk mengurangi penderitaan akibat pengangguran, kemiskinan, usia tua, dan melindungi mereka dengan subsidi pendapatan dan jaminan kesehatan berikut fasilitas penunjang lainnya. William H. Harbold, "*Welfare State*", dalam *Year 2000 Grolier Multimedia Encyclopedia*, *op. cit.*

130 Lihat analisis kritis Peter C. Sederberg dalam, *Interpreting Politics, Chandler & Sharp Publishers*, Inc, San Francisco, 1977. hlm. 35.

kecenderungan berkembangnya otoritarianisme sangat lekat dalam tradisi Marxis serta menjadi sorotan tajam oleh pengamat Marxisme.

Analisis kritis terhadap Marxisme tidak hanya berkembang dalam wacana pemikir non-Marxis, tetapi juga kalangan Marxis sendiri. Lahirnya aliran-aliran Marxis baru yang lebih moderat menunjukkan kesadaran untuk melakukan redefinisi konsep Marxisme. Upaya untuk meredefinisi ide-ide Marxisme tersebut bahkan telah hadir sejak kemunculan kelompok revisionis pimpinan Bernstein sampai lahirnya Mazhab Frankfurt dengan teori kritisnya berikut varian-varian Marxis kritis lainnya.

Kritik atas Marxisme dari kalangan non-Marxis berasal dari berbagai kalangan, baik pemikir barat maupun pemikir Timur. Dari kalangan Muslim Syi'ah, Ali Syari'ati menyajikan kritik terhadap Marxisme secara sistematis dan komprehensif. Ia berupaya menelanjangi satu per satu setiap konsep Marxisme yang dinilai berpijak pada materialisme. Dalam kapasitas tertentu, Murtadha Muthahari, Allamah Thabathaba'i, dan Muhammad Baqir Sardr—sebagaimana Syari'ati—mengkritik Marxisme yang dikomparasikan dengan logika-logika ilmiah dan wacana keislaman. Dari pemikir Muslim Sunni, muncul sederet tokoh, seperti Musthafa Assiba'i, Maududi, Hassan Hanafi, Engineer, dan Sayyid Qutb, yang berusaha menampilkan wajah Islam dengan mengedepankan anasir-anasir Sosialisme Islam, yang dengan begitu, secara tak langsung mengunggulkan Sosialisme Islam serta merta meng-*counter* Sosialisme-nya Karl Marx.

Kritik untuk Marxisme pun tidak sepi datang dari kalangan intelektual dalam negeri Indonesia. Dalam sejumlah

karyanya, Frans Magnis Suseno, sebagai pakar filsafat dan teologi, sangat getol menganalisis pemikiran-pemikiran Karl Marx dan varian-varian Marxisme yang mengikutinya. Demikian pula Amien Rais dalam bukunya, *Cakrawala Islam*, pun mencoba menguliti pandangan-pandangan Marxisme dengan membalik logika-logika Marxis sendiri menjadi kritik yang cukup tajam.[131]

Karya Anthony Giddens, *A Contemporary Critique of Historical Materialism*, mengkritisi kelemahan teori Marx yang berpijak pada materialisme sejarah. Ia mencontohkan beberapa negara yang mengalami pergeseran arah dari analisis Marx. Ia mempertanyakan kembali tentang terjadinya pertentangan kelas dan analisis Marx mengenai kepemilikan privat. Dalam salah satu pernyataannya, ia mengatakan:

> "*More specifically, there are three pronounced difficulties with Marx's analysis. He does not explain how it is that a state comes to be in a society without classes; at the very least this seems to run counter to the theses that the state only exists as the organizing medium of class domination. In addition, even if looked at only from the point of view of the development of the 'forces of production', the Asiatic societies were far from being the 'stagnan' system portrayed by Marx. Finally Marx seems simply to have been wrong in laying so much emphasis upon the 'self-contained' character of the local village communities in India and China, which he linked to the absence of private property.*"[132]

Pamor Marxisme semakin surut seiring dengan keruntuhan USSR pada tahun 1991 yang membawa implikasi tanda tanya besar akan masa depan Marxisme. Sebagai

131 Lihat kritik-kritik Amien Rais atas Marxisme dalam, *Cakrawala Islam, Antara Cita dan Fakta*, Mizan, Bandung, 1997, hlm. 99—107.

132 Anthony Giddens, *A Contemporary Critique of Historical Materialism*, University of California Press, 1981, hlm. 7.

respon atas peristiwa tersebut, para Marxis melontarkan sederet pernyataan apologis, bahwa yang terjadi di Uni Soviet bukanlah cerminan dari ideologi Marxisme, melainkan tidak lebih dari upaya membangun Sosialisme tanpa terlebih dulu menempuh prakondisi yang mendukung, seperti industri yang berkembang, banyaknya material, institusi demokratis, serta publik yang terpelajar yang muncul bersamaan dengan Kapitalisme, dan Marx sendiri menyadari pentingnya usaha tersebut.[133] Bahkan secara ekstrim, Dahrendorf melontarkan analisis kritisnya yang cukup telak mengamati perkembangan politik di negara sosialis tersebut. Ia mengindikasikan bahwa yang terjadi di Soviet adalah munculnya kelas baru yang terdiri dari para elite partai. Kelas baru tersebut semakin menjadi beku dalam suatu nomenklatur (tata nama) besar. Kombinasi antara ketidakefektifan dan penindasan pada akhirnya menggerakkan proses kehancuran diri sendiri pada 1991.[134] Dengan demikian, muncullah sebuah paradoks antara prediksi dengan realitas, bahwa kerangka berpikir Marx yang menyuguhkan Sosialisme-Komunisme sebagai respon atas Kapitalisme justru "dijungkirbalikkan" oleh fakta yang terjadi di Soviet. Setelah negara sosialis gemuk itu tumbang, Kapitalisme justru semakin tumbuh mencuat ke permukaan menggantikan Sosialisme.

Kaum Marxis selanjutnya mengklaim bahwa gagasan Marx hanya mengonsentrasikan diri pada Kapitalisme di negara industri dan tidak pernah menjanjikan bahwa Sosialisme dapat mencapai tujuannya secara penuh di negara yang relatif miskin.

Terlepas dari polemik yang muncul secara objektif, ketika

133 Bertell Ollman, "*Marxism Today*", dalam *Year 2000 Grolier Multimedia Encyclopedia*, *op. cit.*

134 Lihat Ralf Dahrendorf, *Refleksi atas Revolusi di Eropa*, Gramedia Pustaka Utama, Jakarta, 1992, hlm. 44.

Kapitalisme sebagai sebuah sistem sosial, ekonomi, dan politik saling berhadapan dengan Sosialisme, pertarungan kedua ideologi ini sering kali dimenangkan oleh Kapitalisme. Salah satu peristiwa yang menandai kenyataan tersebut adalah runtuhnya Uni Soviet pada tahun 1991. Marxisme berikut varian-varian yang membuntutinya dinilai telah kandas oleh kelemahannya sendiri. Sistem Kapitalisme modern semakin menunjukkan eksistensinya dengan kenyal dan kokoh. Sebagaimana para pendahulunya, kaum Marxis neo-Marxis pun kesulitan untuk mewujudkan pesan inti Karl Marx dalam membebaskan masyarakat yang tertindas.[135]

Akan tetapi, dengan kenyataan tersebut, apakah dapat disimpulkan bahwa Sosialisme telah mati? Jika melihat realitas kondisi yang terjadi abad ini, apa yang terjadi tidaklah demikian. Keruntuhan negara Komunis USSR tidak berarti mengubur seluruh ornamen bangunan Sosialisme. Sebab, dalam kenyataannya, Komunisme maupun Marxisme hanyalah salah satu varian dari rumah besar Sosialisme. Terbukti dalam khazanah kontemporer, kehadiran model Sosialisme gaya lama di bawah payung Sosialisme demokrasi yang diusung oleh beberapa tokoh intelektualnya menunjukkan kebangkitan Sosialisme di panggung dunia. Secara konkret, bangunan filsafat Sosialisme demokrasi diupayakan terbangun dalam pemerintahan di beberapa negara Amerika dan uni Eropa, seperti Inggris, Perancis, dan Jerman. Anthony Giddens lewat jalan tengahnya, "*The Third Way*", mencoba menawarkan model ideal Sosialisme demokrat sebagai jalan ketiga setelah asumsi-asumsi kiri radikal dan Kapitalisme mulai mengalami reduksi.[136]

135 Francisco Budi Hardiman, *op. cit.*, hlm 46.

136 Lihat pandangan Giddens dalam karyanya, *Jalan Ketiga; Pembaharuan Demokrasi Sosial*, Gramedia, Jakarta, 1999. Karya aslinya berjudul, *The Third Way, the Renewal of Social Democracy*, (1998).

Meskipun dalam beberapa analisis, gagasan yang ditawarkan Giddens tersebut dituduh sebagai bagian "marketing" dari sistem Kapitalisme secara tersembunyi, setidaknya Giddens berusaha untuk menarik model Sosialisme kiri untuk lebih bergerak ke kanan (moderat) dengan memasukkan pilar-pilar demokrasi ke dalam bangunan Sosialisme.[137]

Titik Pijak Teori Marxisme

Sejak kemunculannya, Marxisme menggeser doktrin Sosialisme awal yang dinilai sebagai Sosialisme utopis menjadi Sosialisme ilmiah (*scientific socialism*) dengan mengajukan beberapa proposisi sebagai dasar gerakan Sosialisme.[138] Setidaknya, terdapat tiga proposisi fundamental yang memengaruhi jalan pikiran Karl Marx, yaitu teori alienasi, teori nilai, dan teori tentang materialisme sejarah. Beberapa pokok pikiran tersebut diletakkan sebagai dasar berpijak bagi Karl Marx dalam mengonstruksi teorinya.

a. Alienasi

Salah satu ide pokok yang membangun ide Marxisme adalah konsep alienasi. Alienasi merupakan sebentuk hubungan di mana individu terasing dari dirinya. Seorang buruh dideskripsikan sebagaimana barang yang dijual. Ia telah menjual tenaga, keahlian, dan waktunya kepada para pemilik modal atau majikan. Ia menjual sebagian besar hidupnya untuk orang lain yang menguasai buruh, hingga buruh tidak lagi punya arti diri sebagai manusia seutuhnya.[139]

Dalam teori alienasi, Marx memberikan penjelasan mengenai efek alienasi terhadap pekerja dalam sistem

137 Lihat ulasan Imam Yudhotomo, "Meretas Langkah Sosialisme Demokrasi", dalam Muhidi M Dahlan (ed), *op. cit.*, hlm. 27—33.

138 Encarta® World English Dictionary © & (P) 1999 Microsoft Corporation.

139 Syamsuddin Ramadhan, *Koreksi Total Sosialisme-Komunisme Marhaenisme*, Al Azhar Press, Bogor, 2001, hlm. 3.

Kapitalisme. Dikatakan bahwa orang yang bekerja dalam sistem Kapitalisme sama sekali tidak memiliki apa-apa—baik mesin maupun bahan baku—yang digunakan dalam kerja mereka. Semuanya dimiliki oleh kapitalis, di mana para pekerja menjual "tenaga buruh" mereka atau kemampuan kerjanya untuk mendapatkan sedikit uang. Sistem buruh ini menampilkan empat hubungan yang meletakkan inti teori alienasi Marx. *Pertama*, pekerja teralienasi dari aktivitas produksinya dan tidak memainkan peran sedikit pun untuk menentukan apa yang harus dilakukan atau bagaimana melakukan. *Kedua*, pekerja teralienasi dari produk hasil aktivitas mereka karena tidak memiliki kontrol terhadap yang dibuat dan akan jadi apa barang-barang itu. *Ketiga*, pekerja teralienasi dari manusia yang lain karena dengan kompetisi dan penyeragaman telah menjauhkan mereka dari kerja sama. *Keempat*, mereka teralienasi dari potensi diri beraneka ragam yang tersimpan dalam kediriannya sebagai manusia.

Hubungan tersebut mengakibatkan menurunnya karekteristik individu, kelemahan secara fisik, kebingungan mental, kehilangan arah, terisolasi, dan pembusukan daya kekuatannya sebagai makhluk sosial. Pemisahan buruh dengan hasil kerjanya mengakibatkan keterikatannya dengan orang lain (kapitalis). Seolah-olah, hidup dan matinya ditentukan oleh orang lain; ia akhirnya akan kehilangan kontrol dan pengetahuan mengenai dunia luar. [140]

Analisis Marx tentang alienasi di dalam produksi kapitalis bertolak dari suatu fakta ekonomi kontemporer, bahwa semakin maju Kapitalisme, maka semakin miskin si buruh. Kekayaan yang terus bertambah ditunjang oleh pemilik tanah dan modal. Akan tetapi, pemisahan buruh dengan

140 Anthony Giddens, *A Contemporary Critique of Historical Materialism*, University of California Press, 1981, hlm. 224.

hasil kerjanya bukan sekadar perampasan hak milik buruh, lebih dari itu, melainkan perampasan martabatnya. Sebab, menurut Marx, dalam Kapitalisme, objek-objek materiel yang diproduksi disamakan kedudukannya dengan buruh itu sendiri. Buruh bahkan menjadi komoditi yang lebih murah dari barang produksi yang ia hasilkan karena semakin banyaknya jumlah produksi yang tidak terkontrol. Hal ini merupakan suatu distorsi dari yang disebut oleh Marx sebagai objektifikasi. Selama masih berperan sebagai subjek, yaitu buruh memegang kontrol dalam bertindak untuk mengubah sifat alam, produksinya merupakan hasil dari interaksi dengan dunia luar. Akan tetapi, dalam konteks Kapitalisme, buruh yang seharusnya berperan sebagai subjek justru telah membaur dengan produksinya (objek).[141]

b. Teori Nilai

Teori Marx yang cukup berpengaruh adalah teori tentang nilai (*value*). Teori ini pada dasarnya diadopsi Marx dari Adam Smith dan David Richardo. Keduanya adalah ekonom kapitalis. Namun, dengan kecerdikan Marx, teori nilai tersebut dibalik untuk menyerang Kapitalisme. Adam Smith mendefinisikan nilai suatu barang apa pun tergantung dari jumlah energi yang dipakai untuk menghasilkan barang tersebut. Selanjutnya, Richardo menjelaskan teori tersebut dengan mendefinisikan secara lebih lengkap:

> "Yang menentukan nilai barang tersebut bukan semata-mata kadar usaha yang secara langsung dikorbankan untuk menghasilkannya, tetapi juga usaha yang telah dikorbankan sebelumnya untuk menghasilkan alat-alat dan perlengkapan yang dipakai dalam proses produksi."[142]

141 Anthony Giddens, "Kapitalisme dan Teori Sosial Modern", UI-Press, Jakarta, 1985, hlm. 13.

142 Syamsuddin Ramadhan, *op. cit.*, hlm. 27.

Karl Marx kemudian mengadopsi gagasan tersebut ke dalam teorinya, dengan mengatakan bahwa sumber satu-satunya nilai adalah usaha yang dikorbankan untuk memproduksi suatu barang. Ia menilai kapitalis telah membeli tenaga kerja para buruh dengan harga sebatas kebutuhan hidup pekerja, sedangkan pekerja mencurahkan tenaganya untuk memproduksi barang yang harga barang tersebut nilainya jauh lebih tinggi dari upah yang diberikan kepada mereka. Karl Marx menyebut hal ini sebagai *labor theory of value* (teori buruh atas nilai), yaitu perbedaan antara upah riil yang diterima buruh dengan apa yang diproduksi oleh buruh. Marx menilai bahwa selama ini, hak pekerja (nilai lebih) telah dirampas oleh pemilik modal dengan bersembunyi di balik pendapatan, laba, dan kemanfaatan modal (*capital utility*) yang semula tidak ada.[143]

c. Materialisme Sejarah

Pandangan Marx tentang materialisme sejarah dipengaruhi oleh Hegel (George Wilhelm Friderick Hegel) (1770—1831), seorang professor dan filsuf berpengaruh di Jerman yang terkenal dengan filsafat dialektikanya dalam memahami sejarah. Hegel berpendapat bahwa apa yang dianggap kebenaran (*truth*), pada dasarnya hanya sebagian dari kebenaran sesungguhnya. Kebenaran total hanya dapat dilihat oleh pikiran melalui proses dialektis sampai kebenaran terlihat sempurna. Dengan demikian, Hegel mengenalkan sebuah filsafat yang memengaruhi pemikiran Marx, bahwa sesuatu yang mengandung suatu kebenaran, pada dasarnya juga mengandung unsur kebalikannya (*opposite*).[144] Filsafat

143 *Ibid.*, hlm. 28.

144 Lihat Syamsudin Ramadhan, *op. cit.*, hlm. 2—3.

ini dirujuk oleh Marx untuk mengembangkan konsep materialisme dialektis (*dialectical materialism*),[145] selanjutnya dipakai oleh Marx untuk menganalisis sejarah perkembangan masyarakat yang ia sebut sebagai materialisme historis (*historical materialism*).

Dalam tulisannya, *German Ideology* (1932), Marx, dibantu oleh Engels, mengembangkan konsepsi materialisme sejarah tersebut. Mereka menyatakan bahwa pemikiran manusia ditentukan oleh kekuatan-kekuatan sosial dan ekonomi, khususnya yang terkait dengan faktor-faktor produksi. Mereka mendasarkannya pada sebuah metode analisis *dialectical materialism*, di mana pertentangan kekuatan-kekuatan historis memengaruhi perubahan dalam masyarakat. Lebih jauh, dijelaskan bahwa penyebab terjadinya pertentangan dan alienasi antarindividu dalam masyarakat adalah pembagian kerja (*division of labour*) yang diterapkan pada pekerja dalam iklim Kapitalisme:

> *"The division of labour implies the contradiction between the interest of the separate individual or the individual family and the communal interest of all individuals... out of this very contradiction between the interest of the individual and that of the community the latter takes an independent form as the state, divorced from the*

---

145 Ada dua paradigma dasar yang diambil oleh Marx dari ajaran Hegel. *Pertama*, gagasan mengenai dialektika atau pertentangan antarsegi yang berlawanan. *Kedua*, gagasan bahwa segala sesuatu akan terus berkembang. Marx tidak sepenuhnya menelan total semua pendapat Hegel, ia menolak anggapan penganut aliran idealisme, seperti halnya Hegel yang menyatakan bahwa dialektika hanya terjadi dalam dunia abstrak, yaitu pemikiran manusia. Marx sebaliknya menyatakan bahwa dialektika juga terjadi dalam dunia materiel. Dialektika Hegelian yang dirujuk Marx termanifestasi dalam sebuah konsep tentang suatu benda atau fenomena (*thesis*) yang diikuti oleh oposisi dari fenomena tersebut (*antithesis*), hasil interaksi dialektis dari keduanya akan menghasilkan kosep baru yang lebih tinggi, yaitu sintesis. Sintesis yang dihasilkan merupakan bentuk *thesis* baru dari ketiganya. Marx dan Engels memakai asumsi tersebut untuk menganalisis serta menerangkan perkembangan historis masyarakat. Marx dan Engels mengamati bahwa setiap tingkah laku manusia dimotivasi oleh materi, khususnya ekonomi, lingkungan individu, serta tafsiran sejarah sebagai interaksi kekuatan-kekuatan ekonomi. Keduanya kemudian mengembangkan sebuah dialektika antara berbagai kekuatan ekonomi, di mana terdapat dua kelompok dalam masyarakat. Di satu sisi kelompok bourgeoisie sebagai pemilik modal, sedangkan di sisi lawannya adalah kelompok proletariat sebagai pekerja. Dialektika antara keduanya akan mengerucut dan menghasilkan sebentuk masyarakat tak berkelas (*a classless society*). Esensi dialektika itulah yang populer dengan Dialektika Materialisme. Lihat *Year 2000 Grolier Multimedia Encyclopedia*, *op. cit.*, dalam pokok bahasan "*Dialectical Materialism*".

real interests of individual and community, and at the same time as an illusory communal life, always based, however, on the real ties existing in every family and tribal conglomeration."[146]

Dalam pandangan Marx, dialektika masyarakat akan senantiasa berlanjut dengan pergantian sistem dalam masyarakat. Berakhirnya kelas borjuis oleh kelas pekerja (proletar) dijelaskan dalam teori akumulasi modal (*law of capital accumulation*). Di sana dijelaskan berkurangnya jumlah pemilik modal dan terus bertambahnya jumlah pekerja. Ketika terjadi akumulasi modal, maka persaingan bebas berefek pada surplus produksi, dan inilah yang menyebabkan upah buruh menjadi rendah. Peristiwa inilah yang diklaim Marx sebagai penyebab krisis ekonomi. Krisis ini berdampak pada hilangnya kekayaan sebagian pemilik modal karena terkena seleksi alam. Jumlah kapitalis akan berkurang. Akibatnya, pemilik modal yang jatuh bangkrut akan masuk ke dalam kelas pekerja. Krisis inilah yang akhirnya menjadi gerbang bagi terciptanya masyarakat sosialis dan masyarakat sosialis ini dinilai sebagai rantai akhir dari evolusi sejarah.[147] Dalam titik kesempurnaannya, masyarakat sosialis kemudian menjelma menjadi masyarakat komunis.

Dalam karyanya bersama Engels, *Communist Manifesto*, Marx secara tegas menandaskan bahwa "*The history of all hitherto existing society is the history of class struggle.*" Dengan logika-logika yang ia kemukakan, perjalanan masyarakat menuju masyarakat komunis dianggap sebagai sebuah keniscayaan. Konsepsi Marx tentang Komunisme

146 Dikutip dari Marx and Engels, *The German Ideology, Lawrence &Wishart*, London, 1965. hlm. 44—45. Lihat dalam Anthony Giddens, *Kapitalisme dan Teori Sosial Modern*, UI-Press, Jakarta, 1985, hlm. 22.

147 Syamsuddin Ramadhan, *op. cit.*, hlm 32—33.

sendiri sebenarnya sebagai upaya menanggalkan istilah "demokrasi" dan menggantinya dengan "Komunisme". Menurutnya, demokrasi sebenarnya tidaklah cukup, yang lebih penting adalah suatu reorganisasi masyarakat yang lebih mendalam dan meliputi segalanya, yang dilandasi penghapusan hubungan kontemporer antara pemilikan pribadi dan buruh upahan. Penghancuran milik pribadi adalah sebuah keniscayaan untuk terciptanya perubahan masyarakat baru. Prinsip organisasi dari masyarakat sosial di masa depan harus berpusat atas penghapusan positif dari pemilikan pribadi, pengasingan diri sendiri, dan pemberian benar-benar dari sifat manusia serta untuk manusia. Dengan demikian, manusia akan kembali secara utuh dan sadar.[148]

Menurut Marx, masyarakat Komunisme tidak berdiri di atas usaha mementingkan diri sendiri, melainkan kesadaran akan ketergantungan antara pribadi dan masyarakat. Namun demikian, Komunisme tetap mengijinkan perluasan bakat-bakat dan kemampuan-kemampuan khas dari masing-masing individu. Menurutnya, hal ini tidak akan menimbulkan paradoks, dengan asumsi bahwa manusia itu menjadi individu-individu melalui pemanfaatan sumber-sumber daya yang merupakan produk-produk kolektif.[149]

Sudut Pandang Pemikiran Marxisme

Berangkat dari beberapa kerangka berpikir teoretis yang dianut oleh Marx di atas, Marxisme memiliki sudut pandang tersendiri dalam memahami masyarakat, di antaranya, adalah:[150]

148 Anthony Giddens, *op. cit.*

149 Anthony Giddens, *Kapitalisme*, *ibid.*, hlm 21.

150 Dirujuk dari Imam Munawwir, *Posisi Islam di Tengah Pertarungan Ideologi dan Keyakinan*, Bina Ilmu, 1986. hlm 104—110.

a. Pandangan tentang Filsafat Kebendaan

Marx secara umum menyebut bahwa teori harus selalu dikaitkan dengan dunia riil yang bersifat materiel. Dengan sudut pandang ini, Marx menekankan pada materi, yang dengan sebab itu, Marx mengklaim bahwa pandangannya adalah ilmiah, karena materi tunduk dengan analisis-analisis ilmiah. Hubungan-hubungan ekonomi pun kemudian diasumsikan dalam kerangka materialistis, pun demikian pandangan-pandangannya tentang perubahan masyarakat.

Jika diasumsikan masyarakat sosialis seperti sebuah badan, maka dapat diasumsikan filsafat kebendaan (*materialism*) adalah bagaikan spirit (ruh) yang berperan sebagai fondasi dalam bangunan tubuh tersebut. Ia mendasarkan filsafat tentang materi pada teori *Dialectical Materialism*-nya Hegel, meskipun sudut pandang keduanya sering berseberangan. Perbedaan itu terjadi karena Hegel memiliki pandangan wujud alam ini adalah suatu akibat dari gerakan evolusi ideas (gambaran-gambaran), yang proses kejadiannya disebabkan oleh adanya gaya tarik-menarik dalam gerakan tersebut. Akibat ada dua kekuatan tarik-menarik tersebut, lahirlah kekuatan positif yang lebih efektif jika dibanding dengan kekuatan sebelumnya.

Segala rahasia kebendaan alam ini telah berusaha dipahami oleh Hegel, tetapi ia tidak mengakui eksistensi benda itu karena terdapatnya unsur positif dan negatif. Ia justru berpendapat bahwa benda dan sekeliling alam itu merupakan ideas belaka. Sementara itu, dengan alur logika tersebut, Marx ternyata memiliki pendapat yang berbeda dengan Hegel. Ia justru menempatkan benda pada proporsi yang amat penting. Ia menginterpretasikan bahwa pertarungan antara dua unsur

kekuatan pada diri benda merupakan pertahanan demi eksistensinya di alam. Ia mengingkari adanya sesuatu yang dinamakan roh atau kehidupan yang tidak dapat ditangkap oleh indra karena benda adalah dasar bagi segala kehidupan.

Berpijak pada dasar pemikirannya tersebut, maka Marx menganalisis bahwa gerakan pemikiran keagamaan adalah sebagai reaksi dari munculnya gerakan kebendaan semata. Pandangan materialisme Marx tampak begitu dominan dalam memahami eksistensi benda. Dalam karyanya, *Theses on Feuerbach*[151] (1845), Marx mengupas pemikiran materialisme Feuerbach dengan sangat kritis. *Pertama*, pendekatan Feuerbach dinilai tidak historis. Ia dikatakan telah menciptakan seorang manusia abstrak yang mendahului masyarakat. Ia tidak hanya menurunkan manusia menjadi orang saleh, tetapi juga telah gagal menjelaskan bahwa rasa saleh itu sendiri merupakan bentuk produk sosial, di mana manusia abstrak tersebut termasuk dalam suatu bentuk masyarakat tertentu. *Kedua*, materialisme Feuerbach masih tetap masuk dalam suatu doktrin filsafat yang semata-mata menganggap gagasan-gagasan sebagai renungan dari kenyataan materiel. Pada kenyataannya, ada hubungan timbal balik antara kesadaran dengan praksis. Ia memperlakukan kenyataan materiel sebagai determinan kegiatan manusia, tetapi tidak menghubungkannya dengan kegiatan manusia sebagai sebuah analisis tentang modifikasi dunia objektif dengan subjeknya. Dengan begitu, doktrin materialisme Feuerbach tidak dapat menangani fakta bahwa aktivitas revolusioner merupakan hasil tindakan sadar dan dikehendaki. Sebaliknya, ia gambarkan dunia dalam kaitan

151 Lihat Karl Marx, "*Theses on Feuerbach*", dalam Karl Marx and Engels, *On Religion*, Foreign Language Publishing House, Moscow, 1955. hlm. 69—72.

pengaruh searah kenyataan materi atas gagasan.

Namun demikian, Feuerbach telah memberikan sumbangan beharga bagi Marx, bahwa filsafat Hegel tidak lain sebagai agama yang dibawa ke pikiran dan dikembangkan oleh pikiran sehingga perlu dikutuk sebagai suatu bentuk lain dari keterasingan manusia. Feuerbach mengajukan sebentuk materialisme pasif dengan mengabaikan penekanan Hegel atas "dialektika dari hal yang negatif sebagai prinsip penggerak dan pencipta". Sebaliknya, Marx lebih memfokuskan pemikirannya tentang dialektika antara manusia dengan dunia materiel, di mana manusia secara progresif mengendalikan dunia materiel sesuai dengan keinginannya.[152]

b. Pandangan tentang Sejarah

Dalam pandangan Marx, perkembangan masyarakat adalah hasil interaksi produktif dan berkesinambungan antara manusia serta alam. Manusia mulai membedakan dirinya dari binatang setelah ia memulai produksi peralatan hidupnya. Dengan demikian, akar dari masyarakat adalah kegiatan produktif, baik dalam pemahaman sejarah maupun analitis, dengan konsekuensi produksi merupakan tindakan sejarah pertama. Tiap macam sistem produksi membawa serta suatu perangkat tertentu dari hubungan sosial antarindividu yang terlibat dalam proses produktif. Mengacu pada pandangan Adam Smith, ia mengidentifikasi kerja sebagai sumber swacipta manusia sendiri. Pandangan tersebut dianalisis Marx lebih jauh bahwa aktivitas swacipta manusia telah membawa serta proses perkembangan sosial.[153]

Dalam kesimpulannya, pandangan Marx tentang sejarah

152 Anthony Giddens, *Kapitalisme*, op. cit, hlm. 25—26.

153 *Ibid.*, hlm. 43.

didasarkan pada materialisme sejarah dalam sebuah gerakan perjuangan kelas (*class struggle*). Seluruh masyarakat kian lama makin terpecah menjadi dua kubu besar yang saling berhadapan secara langsung, yakni kelas borjuis dan kelas proletar. Marx berpendapat bahwa setiap tatanan ekonomi, apabila perkembangan dan kemajuannya telah sampai pada fase tertentu, maka akan muncul kekuatan produksi, dan kekuatan baru itu akan berbenturan dengan kekuatan produksi yang bersamaan waktunya. Perjuangan tersebut pada akhirnya akan melahirkan kelas baru pada kelompok masyarakat yang akan terjadi setelah tatanan ekonomi yang sedang berjalan pada masa itu terhapus sama sekali. Ia berkeyakinan bahwa perubahan ini akan mengakhiri riwayat suatu golongan yang sebelumnya menguasai golongan lain dengan penguasaan kekayaan dan harta bendanya. Dari sinilah dimulai pertempuran antara golongan masyarakat yang tertindas dengan golongan penindas.

Dari pertarungan keduanya, masyarakat akan memilih untuk memihak kepada salah satu di antara dua golongan itu. Dalam pertarungan itu, kemenangan akan diraih oleh golongan yang tertindas. Akhirnya, lahir suatu tatanan ekonomi baru dengan klasifikasi masyarakat baru pula, disertai perubahan yang menyeluruh di bidang ideologi, hukum, politik, dan segi-segi lainnya.

Pandangan tersebut meniscayakan suatu ramalan bahwa ketika suatu saat Kapitalisme jaya dengan kemegahannya, maka lahir pula dalam tubuhnya suatu kekuatan baru yang justru menentangnya. Secara bertahap, golongan masyarakat yang oleh Marx dikatakan sebagai kaum proletar (pekerja/buruh/kaum marginal) dengan sekuat mungkin

menggulingkan kekuatan kapitalis. Ketika proses dialektik ini terjadi terhadap golongan tersebut, maka lenyaplah paham kapitalis beserta aliran-aliran politik dan organisasi sosial yang mendukungnya. Dengan demikian, lahirlah paham Sosialisme yang berdiri dengan variasi peraturannya sendiri. Pandangan Marx tentang sejarah inilah yang didasarkan dari konseptualisasinya tentang materialisme sejarah (*historical materialism*). Sementara itu, mengenai bagaimana cara yang ditempuh untuk mencapai tujuan tersebut, Marx menyatakan dalam Communist Manifesto, "*Force is the midwife of every old society pregnant with a new one.*"[154]

Pandangan inilah yang membedakan antara kelompok Marx dengan non-Marxis, yaitu pengabsahan untuk melakukan kekerasan dalam mencapai tujuannya.

c. Pandangan terhadap Kepemilikan atas Barang (*Privat Property*)

Kerangka berpikir Marxisme dalam hal kepemilikan atas barang mengedepankan realisasi "persamaan", dengan cara distribusi kekayaan secara merata. Dalam kerangka berpikir demikian, bila perjuangan kelas berhasil, maka yang diidamkan adalah mendistribusikan kekayaan secara merata agar kelas dalam masyarakat dapat terhapus. Dengan demikian, maka diharapkan bahwa setiap individu masyarakat di bawah naungannya dapat mencukupi kebutuhannya. Sistem yang dikembangkan oleh Marx ini sebenarnya menuntut kesamaan yang merata dalam kehidupan ekonomi.[155] Kepemilikan atas barang, terlebih lagi faktor produksi, oleh individu merupakan suatu hal yang tabu dalam masyarakat ala Marx.

154 Lihat Karl Marx & Friderick Engels, "*Manifesto of The Communist Party*", dalam Karl Marx and Engels, *On Religion*, *op. cit.*, hlm. 88—89. Bandingkan dengan ulasan Syamsuddin Ramadhan, *op. cit.*, hlm. 11.

155 Lihat Imam Munawwir, *Posisi Islam di Tengah Pertarungan Ideologi dan Keyakinan*, *op. cit.*, hlm. 106.

d. Pandangan terhadap Etika

Marx mengingkari norma etika yang dikembangkan oleh kaum borjuis yang dengan dukungan gereja disandarkan pada wahyu dari langit. Dalam persepsi Marxian, mereka (kaum gerejani, feodal, dan borjuis) selamanya mempertahankan hak-haknya dengan menggunakan nama Tuhan sebagai senjata.

Pokok pikiran Marx mengingkari segala bentuk norma etika yang berprinsip pada gambaran-gambaran kekuatan di atas kekuatan manusia atau sesuatu yang tidak lahir dari akibat adanya *class struggle* di dalam membentuk etika tersebut. Norma-norma etika dalam pandangan Marx berdasarkan pada *class struggle* dengan mementingkan golongan proletar berikut kebutuhan-kebutuhannya.[156]

e. Pandangan terhadap Agama

Pandangan Marx atas agama didasarkan pada teori *the alienating effect of religion*. Dalam teori tersebut, Marx dipengaruhi oleh kritik Feuerbach terhadap agama.[157] Menurut Marx, agama hanya berisi ajaran kepada masyarakat untuk menjustifikasi penindasan yang dilakukan kaum borjuis dan menerima takdir untuk tunduk pada penguasa autokratik. Agama mencetak manusia yang tidak tahan menghadapi penderitaan dan bahaya yang mengepung dari segala penjuru, melainkan hanya dengan cara-cara negatif. Karl Marx memandang agama sebagai afion (*religion is the opium*) yang

156 *Ibid.*, hlm. 108.

157 Dalam kritiknya terhadap agama, Feuerbach melakukan pembalikan pada hubungan antara Kristus dengan Tuhan. Ia menyatakan bahwa Bapa (Tuhan) dilahirkan oleh sang anak (Kristus). Tuhan tidak memanifestasikan Kristus, melainkan Kristus yang memanifestasikan Tuhan. Tesis inilah yang menunjukkan bahwa manusia yang melahirkan hal-hal yang bersifat imajiner. Kristus adalah humanitas riil,sedangkan Roh Kudus tidak lain adalah jiwa manusia itu sendiri yang gagal mengenali eksistensi ketuhanan dalam dirinya sendiri, kemudian mempersonifikasikannya dalam bentuk makhluk metafisik. Pandangan inilah yang kemudian dinyatakan oleh Marx sebagai efek alienasi dari agama (*the alienating effect of religion*). Lihat Syamsuddin Ramadhan, *Koreksi Total Sosialisme-Komunisme Marhaenisme*, Al Azhar Press, Bogor, 2001. hlm. 20—22.

membius manusia dari segala perasaan kemanusiaannya dan mengajarinya cara-cara berlindung kepada kekuatan gaib untuk melawan kelaliman, serta menganjurkan umatnya untuk hidup bertasawuf agar dapat menolak bencana dan penderitaan secara mudah.

Agama membius kaum fakir miskin dan kaum buruh yang hidupnya penuh penderitaan karena ajaran untuk menerima takdir terhadap apa yang ada serta menghibur mereka dengan janji-janji yang akan diterimanya di surga berupa kenikmatan kemuliaan dan kesejahteraan. Adapun orang-orang yang kehidupannya didapatkan dari hasil keringat kaum fakir miskin, maka agama mengajari kepadanya agar hidup dermawan sehingga praktik kelaliman masih akan berlangsung dan tidak menjadi penghalang bagi mereka untuk masuk surga.[158]

Bagi Marx, agama dinilai sebagai syarat pemutarbalikan peradaban. Untuk menekan agama yang hanya memberikan kebahagiaan yang semu, haruslah diberikan tuntutan kebahagiaan yang sejati. Agama adalah salah satu aspek tekanan jiwa. Pengakuan yang lebih jelas oleh Marx demikian, "Agama adalah keluh kesah makhluk yang tertindas, hati nurani dari dunia yang tidak berhati, tepat sebagaimana ia adalah jiwa dari keadaan yang tidak berjiwa. Ia adalah candu rakyat."[159]

Marx mengakui bahwa kritik terhadap agama merupakan premis bagi semua kritik:

> "Menghapuskan agama sebagai kebahagiaan manusia yang bersifat impian adalah tuntutan manusia bagi kebahagiaan sebenarnya. Tuntutan untuk meninggalkan

158 Mas'ud An Nadwi, *Al Isytirakqyah Wal Islam*, hlm 77, seperti dikutip dalam, Imam Munawwir, *op. cit*, hlm 109.

159 Karl Marx, *Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right*", Moscow, (1957), hlm. 42, seperti dikutip dalam, Imam Munawwir, *ibid*.

> impian mengenai kondisi mereka yang sebenarnya merupakan suatu tuntutan untuk meninggalkan suatu kondisi yang memerlukan impian-impian. Kritik terhadap agama, dengan demikian, merupakan sumber dari kritik atas mayapada, sedangkan agama merupakan lingkaran cahaya kekeramatan."[160]

Pandangan Marx tentang agama tersebut sebenarnya juga tidak terlepas dari hasil pengamatannya terhadap agama (dalam hal ini, lingkungan keagamaan yang menjadi objek pengamatan Marx adalah kaum gerejani). Sebagaimana pengalaman pahit yang terlihat oleh Marx selama hidupnya, penindasan dan penghisapan meraja lela, sedangkan agama tidak berdaya sama sekali untuk menghapuskannya. Bahkan, keluarga Marx sendiri adalah bagian dari korban ketidakberdayaan institusi agama dalam kemegahan Kapitalisme sehingga Marx sampai pada kesimpulan, bahwa semua agama demikian adanya.

160 Karl Marx, *Early Writing*, hlm. 4, dalam Anthony Giddens, *Kapitalisme dan Teori Sosial Modern*, UI-Press, Jakarta, 1985. hlm. 9.

Bab 4

SOSIALISME ISLAM

KARAKTERISTIK SOSIALISME ISLAM

Analisis sejarah Islam menunjukkan bahwa Islam sendiri muncul sebagai agama revolusioner dan sejak itu pula telah bekerja sebagai suatu gerakan revousioner yang berkesinambungan.[161] Dalam konteks historis, kaum Muslimin telah mencapai tingkat solidaritas sosial yang tinggi dalam kehidupan bermasyarakat, sebagaimana diabadikan dalam kitab suci Alquran.[162] Hubungan egaliter antara kelompok masyarakat yang terbagi menjadi suku-suku terbangun setelah kehadiran Islam di Jazirah Arab. Peran Muhammad dalam mendamaikan antarkelompok sosial sangat signifikan karena ia dikenal oleh tiap-tiap kelompok sosial yang ada sebagai manusia berkepribadian dan tidak memiliki cacat moral. Ia dipercaya oleh mereka sebagai manusia objektif, tidak memihak, serta penganjur egalitarianisme.

Islam sangat *concern* dengan perhatiannya terhadap kaum tertindas, tertekan, dan teraniaya, sampai-sampai Tuhan menjanjikan dalam kitab suci Alquran bahwa dengan perjuangannya, mereka akan dimenangkan untuk mewarisi bumi.[163] Dalam ungkapan yang berbeda, karakter sosialistis dalam Islam dapat dinisbatkan pada upaya perwujudan nilai-nilai perjuangan pemusnahan penindasan bagi orang-orang miskin dan tertindas serta persamaan hak dan kewajiban di antara seluruh masyarakat.[164] Sosialisme dalam Islam juga

161 Lihat A. Ezzatti, *Gerakan Islam Sebuah Analisis*, Pustaka Hidayah, 1990, hlm.11.

162 Bentuk solidaritas ideal dalam masyarakat tersebut dinisbatkan pada kondisi masyarakat di Madinah ketika menyambut hijrah Nabi Muhammad dari Makkah, "*Mereka lebih mengutamakan kepentingan-kepentingan bersama (Nabi bersama pengikutnya dan penduduk Madinah) mereka daripada kepentingan individu (penduduk Madinah),*" (QS Al-Hasyr [54]: 9). Lihat Syeikh Mahmud Syaltut, "Sosialisme dan Islam", dalam John J. Donohue & John L. Esposito (ed), *Islam dan Pembaharuan*, Rajawali Press, Jakarta, 1995. hlm. 168.

163 Keberpihakan kepada kaum lemah dan tertindas dinyatakan dalam surah Al-Qashas (28) ayat 5, "*Dan kami hendak memberi karunia kepada orang-orang yang tertindas di bumi, dan hendak menjadikan mereka pemimpin dan menjadikannya mewarisi bumi.*"

164 Ahmad Gabbas Salih, *Al-Yamin wa Al-Yasar fi Al-Islam*, (Beirut: al-Muassasa al-Arabiya li Dirasat wa al-Nasr, 1972) dikutip dari Shimogaki, *op. cit.*, hlm. 6.

termanifestasi dalam terminologi "kiri-Islam" yang mulai dikenal luas sejak peluncuran *Jurnal Kiri Islam* (*Al-Yasar Al-Islami*) setelah meletusnya revolusi Iran tahun 1979.[165]

RENTANGAN HISTORIS GERAKAN REVOLUSIONER ISLAM

A. Nabi sebagai Pemimpin Kaum Tertindas

Dalam pemahaman Islam, Tuhan telah mengutus para nabi untuk melakukan pembelaan bagi manusia serta menunjukkan jalan keselamatan. Keyakinan Islam terhadap kehadiran para nabi merunut pada bentangan sejarah sejak diutusnya Nabi Adam hingga nabi terakhir, Muhammad.[166] Dengan demikian, nabi-nabi Yahudi dan Nasrani pun diakui keberadaannya sebagai nabi utusan Tuhan. Kehadiran para Nabi secara berangsur-angsur membawa misi penyempurnaan ajaran Tuhan, ajaran agama keselamatan (*aslaama*), seluruh nabi menyerukan suara yang sama, "Sembahlah Tuhanmu, wahai manusia!", begitulah keyakinan prinsipil seruan Islam.

Secara mendasar, karekteristik Sosialisme Islam telah terwakili oleh hadirnya para nabi utusan Tuhan tersebut. Alasannya, misi dan perjuangan para nabi memiliki tujuan yang sama, yaitu membebaskan kaum lemah dan tertindas, memproklamasikan kebenaran, dan membangun orde-orde sosial atas dasar kesamaan hak, keadilan sosial, dan persaudaraan.[167] Tujuan utama para nabi masa lalu

165 Hassan Hanafi, pencetus gagasan Islam kiri, menyatakan bahwa munculnya "Islam Kiri" adalah untuk merealisasikan tujuan revolusi nasional dan prinsip-prinsip revolusi sosialis yang bersandar pada kesadaran masyarakat Muslim dan khazanah komunitas Islam secara keseluruhan. "Islam Kiri" sangat dipengaruh Revolusi Islam Iran yang mengejutkan seluruh dunia. Revolusi ini dinilai menjadi model revolusi lain, selain revolusi Perancis dan revolusi kaum Bolshevik (Rusia). Lihat Hassan Hanafi, "Paradigma Islam Kiri", dalam http://media.isnet.org/islam/Etc/index.html, diakses pada 4 juli 2000.

166 Pada dasarnya, Islam mengakui nabi-nabi utusan Tuhan yang jumlahnya cukup banyak. Di antaranya adalah nabi-nabi yang tercantum dalam ayat suci Alquran ada sebanyak 25 nabi.

167 Ziaul Haque, *Revolusi Islam di Bawah Bendera Laailaahaillallah*, Darul Falah, 2000, hlm. 25.

sama dengan tujuan kaum revolusioner modern, yaitu membebaskan kaum lemah dan tertindas (*mustadz'afin*).[168]

B. Muhammad Pewaris Agama Revolusioner Terakhir

1) Konteks Sosiohistoris

Kehadiran Muhammad bertepatan dengan tradisi *chaos* yang melanda masyarakat Arab, khususnya Quraisy dan suku-suku sekitarnya, tempat misi awal kenabian Muhammad dilahirkan. Tatanan yang dianut adalah hukum kapitalistik-eksploitatif, yang kuat akan memenangkan pengaruh dan menguasai sumber-sumber ekonomi, sosial, dan politik. Masyarakat terpecah belah menjadi kelompok-kelompok kecil yang mengunggulkan tribalisme dan primordialisme golongan. Penindasan dan eksploitasi dilakukan secara terang-terangan terhadap kaum lemah, seperti budak, kelompok miskin, dan wanita-wanita. Bahkan, dalam pandangan masyarakat kala itu, wanita tidak dilihat sebagai manusia seutuhnya. Mereka terpenjara oleh dominasi sistem maskulin yang mengeksploitasi kaum perempuan. Dalam masyarakat tersebut muncul suatu stigma bahwa melahirkan bayi perempuan adalah suatu aib, bahkan mereka layak untuk dikubur hidup-hidup.[169]

Secara lebih vulgar, kondisi dunia sekitarnya saat kelahiran Muhammad diilustrasikan sebagai masyarakat biadab. Dalam suasana alam yang garang panas berpasir, kehidupan individu tidak pernah menemukan ketenangan dan kedamaian. Masyarakat Badui, penghuni padang pasir Arabia, tercerabut dari karekteristik kemanusiaannya.

168 Pernyataan ini sesuai dengan Alquran, "*Ingatlah nikmat Allah atasmu ketika Dia mengangkat Nabi-Nabi di antaramu, dan dijadikan-Nya kamu orang-orang merdeka,*" (QS Al-Maidah [5]: 20).

169 Lihat Alquran surah At-Takwir (81) ayat 8—9, "*Dan apabila bayi-bayi perempuan yang dikubur hidup-hidup ditanya, karena dosa apakah dia dibunuh.*"

Kekurangan harta benda di tengah terik padang pasir menyuburkan kriminalitas dan penyakit sosial lain yang demikian kronis. Pembunuhan, perampasan, perkosaan, dan perjudian menjadi warna dominan yang terlembaga dalam kehidupan masyarakat. Keramaian manusia selalu ditemukan di setiap sudut kota dalam pesta-pesta minuman keras, lokalisasi wanita, dan meja-meja perjudian.

2) Lahirnya Sang Nabi Revolusioner

Dalam posisi *chaos* seperti itulah, Muhammad sebagai nabi akhir zaman, terlahir untuk membangun dimensi-dimensi revolusioner bagi pembebasan dan perubahan.[170] Ia terlahir dari lingkungan kabilah terkemuka di Kota Makkah, yaitu suku Quraisy. Ayahnya telah meninggal sejak Muhammad masih dalam kandungan. Setelah usia enam tahun, Muhammad kecil sudah ditinggalkan ibunya. Jadilah ia seorang diri, tanpa orang tuanya. Lika-liku yang demikian berat sejak kecil mencetaknya menjadi manusia tangguh, jujur, dan memiliki kepekaan yang tinggi terhadap nasib kaum lemah, hingga masyarakat di zamannya memberi julukan sebagai "*al-amin*", yang terpercaya. Perjalanannya sejak kecil sudah terkondisi untuk dipersiapkan menjadi pengemban amanah Tuhan sebagai rasul. Meskipun ia hidup di tengah kekacauan zaman dan ketidakberadaban, ia memiliki kesadaran yang berbeda dari mayoritas masyarakatnya. Keluhuran tingkah laku dan kebijaksanaannya telah membawanya pada tempat yang diperhitungkan di tengah-tengah pergolakan antarsuku. Penyucian rohani terhadap pribadi Muhammad telah terjadi sejak masa kanak-kanaknya. Dalam suatu riwayat disebutkan bahwa Muhammad pernah didatangi oleh

170 Lihat Ziaul Haque, *op. cit.*, hlm. 44.

malaikat untuk dibelah dadanya, kemudian disucikan dengan cahaya.[171] Hingga sampai masa dewasanya, Muhammad senantiasa teralienasi dari keterlibatannya dengan tradisi *chaos* masyarakat Arab saat itu.[172]

Pernikahannya dengan seorang janda berumur 40 tahun, Khadijah, dilakukan pada saat ia berumur 25 tahun, usia yang sangat mudah untuk mendapatkan gadis-gadis muda. Namun, pilihan atas keputusan tersebut rupanya mengantarkan Muhammad pada kebahagiaan seutuhnya. Selama tahun-tahun berikutnya, di mana dunia terasa sepi dalam pandangan Muhammad dan tidak seorang pun peduli kepadanya, Khadijah dengan teguh mendampinginya, menghibur, dan menghidupkan api pengharapan Tuhan. Selama 15 tahun, Muhammad yang telah beristrikan janda Khadijah mempersiapkan penyucian rohani. Di tengah kegelisahan dan keprihatinan menyaksikan dekadensi moral yang melanda masyarakatnya, Bukit Hira adalah sebuah bukit tandus dengan jurang-jurang terjal, tempat di mana seorang Muhammad sering menyendiri, melamun, dan hampir putus asa. Di sanalah ia dapat menghindar dari hiruk pikuk kota yang penuh pertumpahan darah dan air mata, "Hati angung yang bergelora ini, mendidih, dan berkecamuk ibarat sebuah

---

171 Dalam hal ini, lihat keterangan Huston Smith, *Agama-Agama Manusia*, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta, 1985. hlm. 256—257.

172 Seperti penuturannya setelah dirinya diangkat menjadi nabi, bahwa semasa mudanya, Muhammad pernah berkeinginan untuk melakukan kebiasaan amoral sebagaimana yang dilakukan dalam pesta-pesta di Kota Makkah. Ia bertutur, "*Aku tidak pernah menginginkan sesuatu yang biasa mereka lakukan di masa Jahiliyah, kecuali dua kali. Itu pun kemudian dicegah oleh Allah. Setelah itu, aku tidak pernah menginginkannya sampai Allah memuliakan aku dengan risalah. Aku pernah berkata kepada seorang teman yang menggembala bersamaku di Makkah, "olong awasi kambingku, karena aku akan masuk Kota Makkah untuk begadang sebagaimana para pemuda.' Kawan tersebut menjawab, 'Lakukanlah.' Lalu aku keluar. Ketika aku sampai pada rumah pertama di Makkah, aku mendengar nyanyian, lalu aku berkata, 'Apa ini?' Mereka berkata, 'Pesta ' Lalu aku duduk mendengarkannya. Namun, kemudian Allah menutup telingaku, lalu aku tertidur dan tidak terbangunkan, kecuali oleh panas matahari. Kemudian, aku kembali kepada temanku, lalu ia bertanya padaku, dan aku pun mengabarkannya. Kemudian, pada malam yang lain aku katakan kepadanya sebagaimana malam pertama. Maka, aku pun masuk kota Makkah, lalu mengalami kejadian sebagaimana malam terdahulu. Setelah itu, aku tidak pernah lagi menginginkan keburukan.*" Lihat M. Sa'id Ramadhan Al-Buthy, *Sirah Nabawiyah: Analisis Ilmiah Manhajiyah terhadap Sejarah Pergerakan Islam di Masa Rasulullah Saw.*, Robbani Press, hlm. 52—53.

tungku pemikiran raksasa, mencari Tuhan," demikian ilustrasi Carlyle dalam "*The Hero as Prophet*".[173]

Genap usia 40 tahun, Muhammad menerima wahyu kenabian di tempat pengasingannya, Gua Hira. Pada malam *lailatul qadar* (malam kekuasaan dan keluhuran), kitab Alquran diturunkan kepada jiwa yang telah siap, dan saat itulah ia memproklamasikan dirinya sebagai penyampai risalah Tuhan, seorang nabi akhir zaman.

Perjuangannya menegakkan keberadaban bagi masyarakat Makkah pun menuai banyak ancaman dan intimidasi. Para pembesar, kepala suku, dan kapitalis, baik dari kalangan luar maupun dari keluarganya sendiri, tidak berhenti melakukan teror pada diri Muhammad beserta pengikutnya yang saat itu masih sangat sedikit. Perjuangan yang demikian berat akhirnya memutuskan dirinya untuk mengambil langkah keluar dari masyarakat dengan membangun kekuatan di tempat yang jauh berbeda (hijrah) (622 M), yaitu Yathrib (Madinah). Berkat penerimaan masyarakat atas ajaran Muhammad, di Kota Madinah ia berhasil membangun masyarakat baru berdasarkan sendi-sendi Islam secara totalitas. Di sana, Muhammad memainkan peran sangat signifikan. Dari peran kenabian, kemudian ia dipercaya memegang tugas pemerintahan. Ia dikenal sebagai politikus yang mahir, negoisator, dan negarawan yang demokrat. Ia bukan lagi sekadar seorang nabi, melainkan pula hakim dan jenderal, serta guru bagi masyarakatnya.[174]

3) Misi Pembebasan Muhammad

Pada masa kenabian Muhammad Saw., Islam memberikan

173 Lihat Carlyle, "*The Hero as Prophet*", *Hero and Heroworship*, W.B. Conhey, Chicago, 1980.

174 Lihat Huston Smith, *Agama-Agama Manusia*, *op. cit.* hlm. 264.

kritik mendasar pada sistem ekonomi yang dijalankan oleh kaum Quraisy Makkah yang timpang dan kapitalis. Meminjam bahasa Marx, sebenarnya Islam telah menyediakan basis bagi hadirnya sebuah revolusi, yaitu unsur pasif dasar materiel Islam menemukan senjatanya pada kaum tertindas, sedangkan kaum tertindas menemukan inspirasinya dalam berbagai ayat Alquran dan perkataan Nabi Muhammad dalam sunah[175]-nya.

Muhammad hadir di tengah masyarakat bukan sekadar mengajarkan kepatuhan kepada Tuhan atas wahyu yang dibawakannya. Lebih dari itu, ia memobilisasi dan memimpin masyarakat untuk melawan ketimpangan sosial. Dalam iklim masyarakat yang kapitalistik-eksploitatif, Muhammad bersama para pengikutnya, kaum tertindas, berjuang untuk menyuarakan persamaan, persaudaraan, dan keadilan. Abu Dzar Al-Ghifari, salah seorang sahabat Muhammad, telah menyerukan peletakkan landasan sosialisme Islam yang dirintis oleh sang Nabi dengan menyuarakan pemerataan sumber-sumber kepemilikan bersama (*public ownership*):

> "*One of the earliest phlisopher of Islam, Abu Zurr al-Ghaffari, was in Ali's camp and quoted a saying attributed to Mohammed, 'There are three things which belong to society as a whole and cannot be claimed by any individual- fire, gas, and water.' By thus listing the three essentials for the existence of the Arabs, al-Ghaffari was in effect proclaiming the nationalization of the means of production thirteen centuries before Karl Marx.*"[176]

Dengan demikian, dapat dinyatakan bahwa tiga belas

175 Sunah (hadis) adalah seluruh perkataan, tindakan, dan sikap Nabi Muhammad, di mana ia menjadi salah satu sumber dasar hukum bagi agama Islam selain Alqurar.

176 Mohamed Heikal, *The Return of The Ayatollah, The Iranian Revolution from Mossadeq to Khomeini*, Andre Deutsch, London, 1981, hlm 79.

abad sebelum Marx, Muhammad bersama Islam dan para sahabatnya, sejak awal telah menghendaki aspek-aspek kepemilikan bersama (*public ownership*), yang dinilai menguasai hajat hidup orang banyak, tidak dibenarkan bagi individu-individu untuk menguasainya secara sepihak.

Pengakuan V.V Bartold (1869—1930), seorang orientalis Rusia yang cukup berpengaruh, mengomentari karekteristik kenabian Muhammad sebagai berikut:

> "This phrophet of the new religion which summoned people to joint together in accordance with the principle of equality and brotherhood, this denouncer of the wrongs commited by the ruler, this champion of the poor against the rich, this man became the leader of the state."[177]

Selanjutnya, Huston Smith menggambarkan perubahan masyarakat antara sebelum dan sesudah kehadiran Muhammad sebagai berikut:

> "Membandingkan keadaan Arabia sebelum dan sesudah kedatangan Islam, kita terpaksa bertanya apakah sejarah pernah menyaksikan suatu kemajuan etis yang sebanding dengan apa yang terjadi di antara demikian banyak manusia dalam waktu yang demikian pendek. Sebelum Muhammad, kekerasan antarkabilah sungguh tidak dapat dikendalikan. Kesenjangan yang amat mencolok dalam tingkat kekayaan dan harta diterima masyarakat demikian saja tanpa menggangu hati nuraninya. Kaum wanita lebih dipandang sebagai harta milik pribadi belaka, bukan sebagai manusia... pembunuhan terhadap bayi-bayi dan anak-anak sudah merupakan hal biasa dalam masyarakat.... Hanya dalam waktu setengah abad telah terjadi perubahan mengesankan dalam iklim moral yang berkenaan

177 Lihat O. Hashem, *Marxisme dan Agama*, Pustaka, 1995, hlm. 103.

dengan tiap-tiap hal yang kita sebutkan di atas."[178]

Menurut Boswort Smith, Muhammad adalah orang yang berprestasi dalam memimpin manusia menuju pembebasan. Ia menyatakan bahwa Nabi Muhammad telah berhasil membebaskan semua negeri muslim dari munculnya suatu kelas abadi dalam masyarakat yang hidup dalam kenestapaan, dan dengan kehadirannya sebagai suatu kelas yang diakui merupakan suatu wujud rasa bersalah yang berlanjut pada tiap warga masyarakat di mana mereka ada. Pembebasan yang dilakukan Nabi Muhammad ini berlangsung sampai hari ini dan dalam ukuran yang lebih luas daripada yang pernah dilaksanakan di mana pun juga di muka bumi ini.[179]

ISLAM DAN TANGGUNG JAWAB SOSIAL

Sebagaimana Kapitalisme, Islam secara normal mengakui kebebasan berusaha dengan lembaga kepemilikan pribadi, sistem pemasaran, dan keuntungan. Akan tetapi, ia berbeda dengan Kapitalisme karena hak milik dalam Islam bukan seluruhnya—baik dalam esensi maupun materi—milik pribadi. Ada sebagian harta yang menjadi hak bagi golongan masyarakat lain sebagai manifestasi tanggung jawab sosial, yaitu golongan lemah yang membutuhkan (*mustadz'afin*). Prinsip tersebut dikenal dalam Islam melalui mekanisme zakat, sedekah, dan infak.[180] Dengan cara pandang yang demikian, Islam mensyaratkan kepemilikan pribadi tidak semata-mata

---

178 lihat Huston Smith, Agama-Agama Manusia, *Ibid.*, hlm. 284.

179 Dikutip dari Ameer Ali, *The Spirit of Islam*, Christopher, London, 1923, hlm. 249.

180 Zakat, infak, dan sedekah adalah sebagian pilar Islam yang wajib dilaksanakan bagi umat Islam. Dalam beberapa ayat Alquran menekankan urgensinya bagi penegakan keadilan sosial "*Dan dalam kekayaan mereka terdapat bagian (hak) semestinya bagi orang-orang yang berkekurangan dan miskin*", (QS Adz-Dzariyat [51]: 19). Kemudian, dalam ayat 107, "*Tahukah kamu orang yang mendustakan agama? Yaitu yang menyingkirkan yatim piatu dan tidak menyuruh manusia untuk memberi makan orang-orang berkekurangan. Celakalah orang yang salat tetapi tidak peduli dengan salatnya; yaitu memamerkan kesalehan tetapi tidak memberi sedekah kepada orang miskin.*"

digunakan untuk memenuhi kebutuhan, melainkan juga harus berfungsi sosial. Kepemilikan tidak hanya bergulir dalam rotasi kelompok kaya dan pemilik modal, tetapi alur distribusinya juga harus merambah ke kalangan miskin dan lemah.[181] Kecenderungan monopolistik dan kapitalistik tidak dibenarkan dalam Islam karena hal itu akan berimplikasi pada perampasan hak orang-orang miskin, seperti menumpuk harta, kikir, dan penguasaan sumber ekonomi oleh kelompok kecil masyarakat.[182]

Dalam Islam, terjadinya praktik penindasan merupakan tanggung jawab seluruh komponen masyarakat, termasuk di dalamnya kelompok-kelompok yang terlibat dalam penindasan itu. Dalam mencapai perubahan sosial, Alquran sendiri tidak membangkitkan kesadaran kelas, melainkan kesadaran humanistik yang berdiri di atas egalitarianisme. Oleh sebab itu, baik penindas maupun tertindas sama-sama bertanggung jawab atas praktik-praktik sistem yang tak adil. Penindas bersalah karena arogansi dan kekuasaannya. Sebaliknya, orang yang tertindas juga menjadi bersalah jika mereka hanya diam tidak melakukan perlawanan. Jika hal tersebut terjadi, dikhawatirkan *status quo* penindasan akan terus berjalan dan kaum tertindas akan digiring ke dalam rekayasa para penindas.[183]

Membebaskan kelompok tertindas dinilai sebagai tugas

---

181 Konsep ini dinyatakan dalam Alquran surah Al-Hasyr (59) ayat 7, "...*supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja.*" *Dalam ayat lain juga disebutkan,"Dalam harta mereka (orang-orang kaya) terdapat hak orang miskin yang meminta-minta serta mereka yang tidak mendapat bagian,*" (QS Ad-Dzariyat [51]: 19).

182 Wacana tersebut disandarkan atas Alquran surah Al-Humazah (104) ayat 104, "*Kecelakaan bagi orang yang menumpuk harta dan kikir.*" Kemudian, dalam ayat lain, secara lebih ekstrim juga disebutkan,"*Kepada orang-orang yang menimbun emas dan perak dan tidak menggunakannya untuk kepentingan terlaksananya agama Allah, beritahukanlah adanya siksa yang berat. Pada suatu hari (kiamat) emas dan perak mereka dipanaskan di neraka jahannam, kemudian para pemiliknya akan diseterika dengannya pada dahi, lambung, dan pinggang mereka; seraya dikatakan pada mereka: inilah harta yang telah kamu timbun untuk kepentinganmu itu, maka rasakanlah sekarang (siksa) akibat dari apa yang kamu timbun itu,*" (QS At-Taubah [9]: 34—35).

183 Lihat Jaluddin Rakhmat, "Perjuangan Mustadz'afin: Catatan Bagi Perlawanan Kaum Mustadz'afin", dalam Eko Prasetyo, *Islam Kiri*, *op. cit.* hlm. 320.

mulia dalam Islam. Melaksanakannya adalah jihad[184] sosial yang cukup berat, hingga Alquran mengilustrasikannya sebagai jalan yang menanjak dan terjal.[185]

Ajaran rukun Islam sejumlah lima adalah dasar bangunan Islam yang keseluruhannya merupakan konstruksi terpadu dalam meletakkan landasan sosialistis Islam. Syahadat adalah pernyataan ketundukan manusia hanya kepada Tuhan. Dengan menisbikan segala bentuk kekuasaan dan otoritas selain-Nya, pandangan ini disebut sebagai pandangan *tawhid*. Dengan *tawhid* itulah, dimensi pembebasan dalam masyarakat tercipta, di mana segala bentuk dominasi dan disparitas kelas-kelas sosial dihapuskan diganti dengan persamaan di hadapan Tuhan. Salat sebagai tiang Islam mendidik manusia untuk menghadap seiring dalam satu gerak alam yang tersentral ke arah rumah Tuhan, yaitu Kakbah. Salat mengajarkan manusia sebuah kebersamaan dalam persaudaraan, kedudukan yang sejajar dengan alas yang sama, cara peribadatan yang sama, dan derajat yang sama di "Rumah Tuhan". Munculnya kesadaran bahwa saudara-saudaranya seiman juga berbuat demikian menciptakan suatu perasaan keikutsertaan dalam suatu lingkungan persaudaraan sejagat, bahkan bila seorang Muslim hidup terpencil menyendiri. Zakat sebagai manifestasi penyucian harta adalah wujud kepedulian terhadap sesama dengan menyisihkan sebagian harta untuk kaum lemah dan kekurangan. Islam tidak menentang hasrat pribadi

184 Terminologi jihad dalam Islam sering diartikan secara kaprah menjadi "perang suci", pada makna yang sesungguhnya tidaklah sesempit itu. Jihad mengandung pengertian luas sebagai upaya sungguh-sungguh dalam mencapai tujuan dalam melaksanakan tugas-tugas ketuhanan yang diamanahkan kepada manusia.

185 Lihat Alquran surah Al-Balad (90) ayat 12—18, "*Dan bagaimanakah kamu dapat memikirkan apa itu jalan menanjak lagi terjal itu? Yaitu, membebaskan seorang manusia dari perbudakan atau memberi makan pada hari kelaparan, seorang yatim piatu kerabat dekat, atau seorang (asing) yang kekurangan terbaring di atas tanah berdebu dan, dengan demikian, termasuk orang-orang yang telah mencapai iman, dan yang saling menyuruh untuk sabar dalam penderitaan, dan saling menyuruh untuk berkasih sayang. Demikian itulah orang yang telah mencapai sisi yang benar (yaitu kebajikan).*"

untuk memperoleh keuntungan ataupun adanya persaingan ekonomi. Apa yang dikehendaki Islam sebenarnya sederhana, yaitu hasrat untuk memperoleh kekayaan oleh individu harus diimbangi dengan kejujuran dan belas kasihan. Kehadiran zakat merupakan sarana Islam yang paling dasar untuk melembagakan keprihatinan terhadap nasib orang lain. Dengan zakat, kaum Muslimin mengemban kewajiban kolektif untuk mendistribusikan kekayaannya secara adil dan merata bagi seluruh masyarakat. Mengenai mekanisme distribusi kekayaan dalam Islam ini, Huston Smith mengomentari:

> "Asas ini merupakan asas yang baru dalam abad ke-20 yang dicapai oleh demokrasi dengan konsepnya tentang negara persemakmuran. Akan tetapi, jauh sebelum itu, Muhammad telah melembagakannya sejak abad ke-7 dengan menetapkan suatu pajak bertingkat bagi mereka yang kaya untuk meringankan beban kehidupan mereka yang miskin."[186]

Puasa adalah sebentuk *emphaty* yang ditunjukkan kepada kaum lemah dan miskin untuk ikut merasakan kepedihan di atas penderitaan dalam segala pengekangan terhadap kebutuhan-kebutuhan mendasar manusia. Puasa akan memperhalus rasa kasih sayang kepada sesama manusia. Ia akan lebih peka menghayati ketergantungan manusia akan Tuhan. Terakhir, Haji adalah sebuah prosesi peribadatan terakbar bagi kaum Muslim sedunia untuk berpadu mengagungkan Tuhan dan berziarah ke rumah-Nya. Haji adalah cerminan persaudaraan seluruh umat Muslim sejagat, ekspresi persamaan derajat antara manusia dengan manusia yang lain di belahan bumi mana pun.

186 Lihat Huston Smith, ***Agama-Agama Manusia***, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta, 1985, hlm. 281

WACANA SOSIALISTIS DALAM KITAB SUCI

Melalui para Nabi, Islam mengakui garis besar turunnya wahyu illahi telah berlangsung melalui empat tahapan penyempurnaan. *Pertama*, melalui Nabi Ibrahim, Tuhan telah mewahyukan kepercayaan Monoteisme. *Kedua*, melalui Nabi Musa, Tuhan telah mewahyukan sepuluh perintah Tuhan. *Ketiga*, melalui Nabi Isa, Tuhan mewahyukan hukum pokok, bahwa manusia harus saling mencintai sebagaimana mencintai dirinya sendiri. Untuk mewujudkan cita-cita ini, maka melalui Nabi Muhammad, Tuhan menata ajaran Yesus (Isa) yang penuh dengan kasih sayang ke dalam hukum-hukum pasti.[187]

Dengan demikian, dalam keyakinan Islam, Alquran tidak dipandang sebagai wahyu yang seluruhnya baru, melainkan sebagai kitab penyempurna dari wahyu yang diturunkan sebelumnya kepada Ibrahim, Musa, Isa, dan nabi-nabi sebelumnya.[188]

Dalam kitab suci Alquran, warna sosialistis sangat kental ditemukan tersebar dalam surah Alquran. Sebagai referensi utama umat Islam, Alquran telah memberikan seperangkat pilar bagi tercapainya tujuan hidup manusia, baik dalam konteks individu maupun sosial. Alquran menyajikan realitas-realitas fenomena alam dan kemanusiaan secara metaforis untuk menunjukkan kepada manusia tentang kebenaran, keadilan, persamaan, dan kebajikan.

Dalam Alquran, misalnya, terdapat prinsip *amar ma'ruf nahyi mungkar*, yaitu menyuarakan kebenaran dan mencegah kemungkaran. Prinsip *amr ma'ruf nahy munkar* memberi tanggung jawab masyarakat Muslim untuk

187 Lihat Ameer Ali, *The Spirit of Islam*, Christopher, London, 1923. hlm.170.

188 John O. Voll, "Islam", dalam Robert Wuthnow, ed., *Encyclopedia of Politics and Religion*, 2 vols. Congressional Quarterly, Inc., Washington, D.C, 1998, hlm. 383.

memerangi penindasan, tirani, dan eksploitasi.[189] Dengan bersandar pada konsep ini, maka Islam meletakkan rakyat tertindas sebagai pihak utama yang patut dibela, dilindungi, dan diperjuangankan. Jenis keagamaan yang mirip dengan dogma komunis berpihak untuk mereka yang miskin (*mustadz'afin*) dan golongan duafa. Akan tetapi, bukan berarti Islam memberikan pengabsahan untuk menggerakkan mereka dengan menegakkan kediktaktoran, seperti yang dilakukan oleh Stalin, melainkan untuk mendukung proses transformasi menuju masyarakat yang lebih adil.[190] Hal ini karena Islam menolak kekerasan sebagai jalan untuk melakukan perubahan.[191]

Dalam karyanya, *Islamic Ideology*, Khalifa A. Hakim menyatakan bahwa pada dasarnya, Alquran telah jauh-jauh hari mendahului Karl Marx dalam perjuangannya untuk menegakkan keadilan dan persamaan:

> *"Long before Marx, it was Quran that had inculcated economic justice by teaching, that organize your economic life in such a way that wealth does not circulate among a minority of the rich. Allowing free initiative within legitimate bounds, it had closed all avenues of exploitation. Surplus wealth had to be returned to the have-nots of society. Muslim state was founded by the prophet as a welfare state."*[192]

Pandangan yang sama juga dikemukakan oleh

---

189 Prinsip *amar ma'ruf nahy munkar* termaktub dalam Alquran surah An-Nisa' (4) ayat 75, "*Mengapa kamu tidak berperang di jalan Allah dan membela orang-orang tertindas, laki-laki, perempuan, dan anak-anak yang berkata, 'Tuhan kami! Keluarkanlah kami dari kota ini yang penduduknya berbuat zalim. Berilah kami perlindungan dan pertolongan dari-Mu.'*"

190 Lihat Eko Prasetyo, *Islam Kiri Melawan Kapitalisme Modal dari Wacana Menuju Gerakan*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2002, hlm. xxxiii.

191 Secara ekstrim, Alquran menentang kekerasan, apalagi jika sampai terjadi pertumpahan darah,"*Barang siapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang tersebut membunuh orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan di muka bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya. Dan barang siapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, maka seolah-olah dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya,*" (QS Al-Maidah [5]: 32).

192 Dikutip dari Roeslan Abdulgani, *Api Islam dalam Kobaran Api Revolusi Indonesia*, B.P. Prapantja, Jakarta, 1965, hlm. 95.

Muhammad Hussain. Secara lebih tegas, ia menandaskan bahwa Alquran sebagai prinsip dasar ajaran Islam adalah perjuangan mewujudkan solidaritas kemanusiaan, melawan sistem Kapitalisme, Feodalisme, dan menciptakan persamaan manusia tanpa perbedaan kelas:

> *"Islam extirpates capitalism as well as landlordism and class into being a society based on equality and liberty in the most natural sense of the words—a society from which class conflicts disappear and which realizes the truest and sincerest human solidarity*".[193]

Gambaran yang lebih rinci mengenai karakter sosialistis dalam Alquran dapat dilihat pada tabel berikut:[194]

PRINSIP	MAKNA	AYAT QUR'AN TERKAIT
• Melawan segala bentuk penindasan dan kesewenang-wenangan.	Islam memusuhi kaum yang mengeksploitasi kelompok miskin.	QS 4:7, QS 8:39, QS 4:148, QS 7:137, QS 9:103, QS 22:39, QS 2:190, QS 9:36, QS 2:191, QS 59:7-8, QS 89:6-14

193 *Ibid.*.

194 Dikutip dari Eko Prasetyo, *Islam Kiri: Melawan Kapitalisme Modal dari Wacana Menuju Gerakan*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2002, hlm. 13.

• Menegakkan keadilan dan prinsip pemerataan.	Islam mengutuk hukum, sosial, ekonomi, politik yang tidak adil, & parameter ketaqwaan pada sejauh mana menegakkan keadilan.	Qs 7:29; QS 4:135; QS 5:8; QS 9:34; QS 55:8-9; QS 11:84-85; QS 2:188; QS 2:275; QS 2:278-279.

Ayat-ayat di atas menujukkan sebagian dari anasir-anasir sosialistis yang terkandung dalam Alquran. Dengan kandungan Alquran yang banyak memuat anasir-anasir Sosialisme tersebut menunjukkan bahwa pada dasarnya, Islam hadir sebagai agama yang secara esensial memenuhi tuntutan-tuntutan yang diperjuangkan oleh kaum sosialis. Dalam kapasitasnya sebagai sebuah agama samawi, Islam bukan sekadar doktrin monolitik yang mengajarkan hubungan manusia dengan Tuhannya *an sich*—sebagaimana agama-agama yang dilahirkan sebelum Islam. Lebih dari itu, Islam benar-benar hadir untuk memberi solusi atas kompleksitas permasalahan umat manusia secara integral dan berusaha memasuki seluruh wilayah dalam sisi-sisi kehidupan masyarakatnya.

WACANA SOSIALISME ISLAM DALAM PERBINCANGAN PARA PEMIKIR MUSLIM

Khazanah politik Islam modern cenderung menempatkan

Sosialisme sebagai himpunan gagasan yang cukup koheren dengan nilai-nilai Islam. Secara konseptual, Sosialisme pada dasarnya terbagi ke dalam dua bentuk: *pertama*, Sosialisme sebagai ideologi yang secara resmi mendukung pengabsahan kebijaksanaan-kebijaksanaan negara mengenai reformasi sosial dan ekonomi; *kedua*, sebagai sistem pemikiran kritis yang memperoleh ilham dari rakyat dalam memprotes keadaan yang ada.

Dalam pandangan Hamid Enayat,[195] perjalanan Sosialisme Islam telah mengalami tiga kurun besar. Ketiga fase tersebut memunculkan karekteristik yang berbeda-beda sesuai dengan konteks yang berkembang pada tiap-tiap fase perkembangannya. Ketiga fase tersebut kemudian dapat diklasifikasikan ke dalam tiga versi Sosialisme Islam, yaitu versi resmi, versi fundamentalis, dan versi radikal.

A. Versi Resmi

Sosialisme Islam sebagai sebuah teori pertama kali dilontarkan di Mesir. Kelahirannya berawal dari pecahnya Republik Persatuan Arab (Mesir dengan Syria) pada tahun 1961. Sebagai pemimpin Mesir, Nasser mengumandangkan Sosialisme sebagai cara efektif untuk memajukan negerinya serta menjamin persamaan dan keadilan. Sosialisme Islam versi Mesir ini lebih dekat dengan karekteristik Fabian: para penguasa menyatakan penyangkalannya akan keniscayaan pertentangan kelas dan kediktaktoran proletar (*dictactorship of proletariat*). Tujuan Sosialisme sekadar untuk menghapus pertentangan kelas, membebaskan kaum tertindas, dan mengamankan hak-hak mereka tanpa melakukan pembalasan

195 Lihat Hamid Enayat, *Reaksi Politik Sunni dan Syi'ah: Pemikiran Politik Islam Modern Menghadapi Abad Ke-20*, Pustaka, Bandung, 2001, hlm. 217.

terhadap kaum penindas sebelumnya. Tujuannya bukan untuk menciptakan masyarakat tanpa kelas, melainkan untuk menjamin fungsi-fungsi antara kelas-kelas yang berbeda secara sah dan bebas dari dominasi, kekerasan, serta hidup berdampingan secara damai. Praktik Sosialisme Nasser ini berhasil menghimpun suatu kekuatan moral antara kebutuhan Islam dengan Sosialisme, yaitu menjamin keadilan sosial dengan memupuk semangat kesetiakawanan dan saling menolong di antara individu, mereduksi semangat materialistis atau melarang pemupukan kekayaan, serta penghormatan hak-hak kaum fakir.

Setelah beberapa kurun waktu perkembangannya, praktik Sosialisme di Mesir tersebut mewujud dalam sebuah amalgama dari beragam ideologi yang dalam realitasnya Islam menempati bagian kecil dari konstruksi Sosialisme Nasser secara keseluruhan. Kelompok intelegensia dan pemerintah Nasser secara umum mengabsahkan Sosialisme melalui Islam dengan menganggap Islam hanya memberikan kontribusi setengah dari pemecahan masalah negeri dan tanah air Arab. Sementara itu, di pihak yang berseberangan para syekh (ulama) menyuarakan pembuktian Islam melalui Sosialisme. Mereka mempromosikan Islam sebagai sebuah *manhaj* yang mengandung seluruh ajaran Sosialisme yang dengan demikian, orang tidak perlu berpaling dari Islam untuk menemukan Sosialisme. Islam diklaim telah memenuhi karekteristik Sosialisme dalam segenap nilai yang dikandungnya.

Salah seorang pelopor gerakan Sosialisme Islam dari kalangan intelektual berbasis Islam adalah Musthafa As-Siba'i. Karyanya, *Isytirakiyat Al-Islam* (*Sosialisme Islam*)

merupakan bahasan yang paling dapat diterima mengenai keserasian Sosialisme Mesir di satu sisi dengan Islam di sisi yang lain.[196] Dalam karyanya, As-Siba'i memasukkan pilar-pilar Sosialisme Islam pada empat kekuatan utama: hak-hak alami bagi seluruh warga (*muwathin*), hukum-hukum yang menjamin dan mengatur hak-hak tersebut, hukum tanggung jawab sosial timbal balik (*at-takaful al-ijtima'i*), serta sangsi-sangsi atau penunjang untuk menjamin pelaksanaan ketiga pilar sebelumnya (*mu'ayyidat*). Selanjutnya, ia melotarkan gagasan fantastis tentang sejarah manusia, bahwa di tengah-tengah mati konyolnya beragam ideologi, ternyata Islam lebih dulu menemukan lebih dari 14 abad silam mengenai prinsip nilai yang baru dikenali oleh Eropa beberapa abad kemudian. Apa yang disebut sebagai "prinsip solidaritas sosial" telah diproklamasikan oleh Alquran dan sunah. Ia menyebutkan beberapa ayat dalam Alquran dan hadis yang menunjukkan konsep solidaritas sosial dalam masyarakat Muslim. Selanjutnya, ia menyatakan:

> "*The verse of the Koran that I have quoted show clearly that God prescribed co-operation and solidarity in all the forms indicated by the different meanings of the words birr (broadly,'pious kindness') and taqwa (broadly, 'piety'). The hadiths I have quoted show that the prophet established the institution of social solidarity in its full and broad sense. Thi is why it is expressed in a variety of ways in Muslim socialism.*"[197]

Menurutnya, harta paling berharga yang dimiliki oleh masyarakat Muslim ialah solidaritas moral, solidaritas dalam ilmu (seorang Muslim harus memberi pelajaran bagi Muslim

196 *ibid.*, hlm. 224.

197 Maxime Rodinson, *Islam and Capitalism*, hlm. 177. Dikutip dari Mustafa As-Siba'i, *Ishtrakiyyat al-Islam*, edisi 3, Cairo, tanpa tanggal, hlm. 114.

yang lain), solidaritas politik, solidaritas dalam pembelaan masyarakat, solidaritas dalam memberikan kompensasi kepada korban kejahatan, solidaritas dalam mempertahankan moralitas masyarakat, solidaritas ekonomi, solidaritas ritual, solidaritas kultural, serta "sedekah" atau solidaritas yang ditujukan untuk mendorong setiap masyarakat untuk mendapatkan kelayakan hidup.[198]

Di dalam karyanya tersebut, As-Siba'i juga menyuguhkan serangkaian ajaran Islam tentang pengendalian negara atas manfaat sosial harta kekayaan, realisasi ketetapan negara bagi semua anggota masyarakat, serta jaminan negara bagi masyarakat atas kehidupan layak. Meskipun rujuk dengan Sosialisme, As-Siba'i tetap tidak dapat mengkompromikan Islam dengan Komunisme. Lebih jauh, ia berusaha mendudukan secara jernih kontradiksi antara Islam dengan Komunisme. Menurutnya, Komunisme sama sekali berbeda dengan Sosialisme. Ia lebih sekadar gerakan Marxisme-Leninisme yang mengklaim dirinya pewaris tunggal ajaran Marx. Komunisme dipandang sebagai penghancur tatanan Islam karena tidak menghargai persaingan ekonomi secara konstruktif, penganjur pertentangan kelas, serta nihilnya nilai moral dan religiusitas. Selanjutnya, As-Siba'i juga mempertentangkan Islam dengan Kapitalisme dalam upaya menggarisbawahi kemandirian Sosialisme Islam dari ekstremitas-ekstremitas Timur maupun Barat.[199]

Secara tegas, As-Siba'i merumuskan sebuah pemahaman tentang Sosialisme Islam sebagai "*An integral part of the*

198 *Ibid.* hlm. 114—118.

199 As-Siba'i mengajukan beberapa postulat yang disandarkan pada ayat-ayat Alquran untuk menguatkan rumusan Sosialisme Islam. Di antaranya ialah "*Manusia tidak akan memperoleh balasan selain dari usahanya,*" (QS An-Najm [53]: 39); "*Tuhan tidak membebani seseorang diluar batas kemampuannya,*" (QS Al-Baqarah [2]: 286); menolak mudarat harus didahulukan daripada meraih maslahat (formula hukum), kondisi darurat membolehkan hal-hal yang dilarang (formula hukum), kerugian individu harus dikorbankan untuk mencegah kerugian kolektif (formula hukum), campur tangan negara pada urusan individu disesuaikan dengan kebutuhan (formula hukum). Hamid Enayat, *op. cit.*, hlm. 232—233.

credo of the Muslim, who can but apply it. It constitutes a more rapid and more effectual method than any other Socialism for the reform of our society".[200] Dalam suatu kesimpulan atas pemikirannya, ia menyajikan generalisasi tentang Sosialisme Islam yang membedakan dengan mazhab pemikiran lainnya:

> *"The principle of social solidarity in Muslim Socialism is one of the features that distinguish this humanistic and moral Socialism from every other kind of Socialism known today. If it were applied in our society, the latter would be ideal, and no other society would come anywhere near its lofty grandeur."*[201]

B. Versi Fundamentalis

Model Sosialisme ini pun juga berkembang dari Mesir, khususnya Al-Azhar yang dikenal sebagai ruang turbulensi pemikiran kaum intelektual Muslim. Kemunculan kelompok Fundamentalis ini tidak lepas dari sikap rezim Nasser yang semakin membatasi ruang gerak Islam dalam praktik hukum dan pelaksanaan pemerintahan. Tokoh pembawa bendera oposisi rezim Nasser yang sekaligus memperkenalkan versi baru Sosialisme Islam adalah Sayyid Quthb, juru bicara gerakan Ikhwanul Muslimin Mesir setelah jemaat tersebut dibubarkan pada 1954. Teori-teori yang dikemukakannya tidak jauh berbeda dengan tokoh sosialis sebelumnya, As-Siba'i. Perbedaannya terletak pada penolakannya terhadap simbol-simbol asing non-Islam seperti halnya istilah "Sosialisme" maupun "Demokrasi". Dengan demikian, Quthb menyajikan bentuk murni Islam tanpa infiltrasi term-term dari luar Islam. Ia berusaha menunjukkan wajah asli Islam yang bercorak sosialis, tetapi tetap menolak terminologi "Sosialisme"

200 Lihat John O. Voll, *Islam Continuity and Change in the Modern World*, *op. cit.*, hlm. 176. dikutip dari Lansine Kaba, *The Wahabiyya: Islamic Reform and Politics in French West Africa*, Northwestern University Press, Evanston, 1974, hlm. 237.

201 Maxime Rodinsin, *op. cit.*, hlm 118.

maupun sebutan lain dalam tubuh Islam.

Meskipun demikian, Fundamentalisme Quthb tersebut membuat komposisi yang tampak dikotomis antara Islam dan Sosialisme yang secara tidak langsung merupakan kritik terhadap model Sosialisme yang dipraktikkan di Mesir.[202] Ia menyatakan bahwa antara Islam dan Sosialisme memang merupakan sistem pemikiran yang sama-sama komprehensif, tetapi keduanya terpisah satu sama lain. Oleh karena itu, kedua sistem tersebut tidak dapat dirujuk atau disintesiskan. Kalaupun keduanya tampak mengalami kemiripan dan kesesuaian, tidak berarti keduanya identik. Sosialisme, seperti halnya Kapitalisme dan Komunisme, adalah hasil pemikiran Jahiliyah, sehingga membawa watak aslinya yang merusak. Sosialisme mengutamakan kesejahteraan sosial tetapi mengabaikan keselamatan moral, sementara Islam berupaya mewujudkannya dengan diawali suatu upaya penyucian jiwa (katarsis).[203]

C. VERSI RADIKAL

Munculnya aliran baru Sosialisme Islam ini dilatari oleh kekecewaan yang terakumulasi dari kekalahan Arab dalam Perang Enam Hari 1967, melemahnya Sosialisme Mesir akibat krisis pemerintahan Nasser dari pertengahan tahun enam puluhan hingga seterusnya, serta Imperialisme yang melanda di beberapa negara Muslim. Sosialisme Islam radikal berupaya menyuguhkan Islam secara lebih perkasa untuk mengatasi berbagai kemelut negara dunia ketiga yang notabene mayoritasnya adalah negara Muslim yang terjajah, baik secara ekonomi, sosial, politik, maupun budaya.

202 Hamid Enayat, *op. cit.*, hlm. 235—236.
203 *Ibid.*, hlm. 236.

Munculnya kesadaran akan Imperialisme Barat terhadap negeri-negeri Muslim tersebut mengarahkan kecenderungan anti-Barat di berbagai kalangan.

Perkembangan sosial politik di Iran memengaruhi dinamika kelompok revolusioner ini. Dalam konteks ini, upaya merujukkan antara Islam dengan Marxisme sebagai doktrin Sosialisme yang paling berpengaruh dilakukan dengan sangat canggih. Sebagai implikasi atas kecenderunagn tersebut, beberapa kelompok lawan yang ingin memicu sentimen anti-Marxis di kalangan umat Islam menuduh kelompok ini sebagai golongan Islam Marxis. Kutukan atas Imperialisme dan Despotisme merupakan ciri dari kelompok revolusioner ini. Logika-logika Marxis digunakan sebagai pisau analisis untuk mengonstruksi ulang interpretasi atas Islam. Dengan demikian, Islam tampil seolah-olah seperti wajah baru Marxisme yang saleh. Terminologi Alquran didesakralisasi. Pada saat yang sama, dimasukkan pemahaman ilmiah, bahkan sinkretisisasi dengan Khazanah Barat untuk tuntutan menggugah kesadaran menuju gerakan riil yang membebaskan.

Mayoritas penganut pandangan ini diilhami oleh Ali Syari'ati sebagai ideolog radikalisme Islam. Pengaruh Syari'ati jarang dapat ditandingi oleh pemikir Muslim lain, bukan hanya dalam pemunculan landasan konseptual Sosialisme Islam, tetapi pula sosialisasi Islam militan.[204] Ia telah berjasa mencetuskan bentuk wacana baru Islam yang lebih gereget dan revolusioner; yang dengan cara pandang tersebut, spektrum pemikirannya banyak memengaruhi gerakan perubahan di berbagai negeri Muslim. Syari'ati dicatat sebagai penulis tentang agama Iran pertama yang

204 *Ibid*. hlm. 242.

mengubah doktrin agama menjadi suatu "pandangan dunia". Pandangan dunia *tawhid* sebagai komposisi antara teori dan praktis merupakan titik fokus pemikirannya. Pandangan dunia *tawhid* sebagai kesatuan gerak seluruh alam membawa konsekuensi penolakannya terhadap segala kontradiksi yang menghambat perkembangan manusia, baik kontradiksi hukum, kelas, sosial, politik, rasial, maupun ekonomi.[205]

Pada dasarnya, ketiga variasi Sosialisme Islam di atas bukanlah satu-satunya model rigid yang mencakup keseluruhan kilasan sejarah perkembangan pemikiran Sosialisme dalam perbincangan para tokoh Muslim. Di samping model Sosialisme yang telah disebutkan di muka, sebenarnya terdapat banyak intelektual Muslim yang juga mengedepankan anasir Sosialisme Islam dalam mengonsepsikan gagasannya. Seorang ahli ekonomi Islam, Ibn Khaldun (1332—1405), telah memperkenalkan anasir-anasir Sosialisme ilmiah dalam karya filsafat sejarah "*Mukhadimah*". Di sana, ia menguraikan bahwa motif-motif ekonomi berkembang karena hasrat manusia yang tak terbatas, sedangkan barang-barang kebutuhan yang akan memuaskan kebutuhan tersebut sangat terbatas. Oleh sebab itu, sudut tenaga dan sudut kegunaannya ia anggap sangat memengaruhi perkembangan manusia.[206]

Seorang pemikir Mesir bernama Hassan Hanafi mencetuskan wacana "kiri Islam" sebagai jawaban untuk masyarakat Muslim atas berbagai kemunduran dan keterbelakangannya. Menurutnya, wahyu (*revelation*) akan dianggap wahyu yang sesungguhnya, bukan karena diturunkan dari Tuhan belaka, melainkan tatkala wahyu itu

---

205 *Ibid.*, hlm. 243.

206 Ginting Munthie, *Islam dan Sosialisme Pancasila*, Djoumal Publishing, Jakarta, tanpa tahun, hlm. 25.

dapat menjadi spirit dalam menciptakan perubahan pada tataran akar rumput, membela kemaslahatan dan nilai-nilai kemanusiaan. Asumsi dasar dari pandangan teologi semacam ini adalah bahwa Islam, dalam pandangan Hanafi, adalah protes, oposisi, dan revolusi.[207] Baginya, Islam bisa mengandung makna ganda. *Pertama*, Islam sebagai ketundukan yang diberlakukan oleh kekuatan politik kelas atas. *Kedua*, Islam sebagai revolusi yang diberlakukan oleh mayoritas yang tidak berkuasa dan kelas orang miskin. Jika untuk mempertahankan *status quo* suatu rezim politik, maka Islam ditafsirkan sebagai tunduk. Sementara itu, jika untuk memulai suatu perubahan sosial politik melawan *status quo*, maka harus menafsirkan Islam sebagai pergolakan.[208]

Dalam perspektif lain, dengan merekonstruksi sejarah kenabian dan mecermati ulang Alquran, Asghar Ali Engineer berkesimpulan bahwa Islam yang bertumpu pada Alquran mempunyai perhatian sentral pada keadilan sosial untuk membebaskan kaum lemah dan tertindas serta menciptakan masyarakat egaliter. Islam berikhtiar membebaskan manusia dari takhayul, penderitaan, penindasan, kesewenang-wenangan dan ketidakadilan, serta pembebasan untuk mengangkat martabat manusia.[209]

Menurut Engineer, wahyu secara esensial bersifat religius, tetapi tetap menaruh perhatian pada situasi yang juga memiliki kesadaran sejarah. Hal itu terbukti dari ayat-ayat pertama yang turun kepada nabi, yaitu mengungkapkan keprihatinan yang mendalam terhadap situasi sosial yang terjadi di Makkah. Fakta bahwa Islam yang bertumpu pada Alquran tidak hanya lebih dari sekadar agama formal,

207 Hassan Hanafi, "Pandangan Agama tentang Tanah, Suatu Pendekatan Islam", Prisma No 4, April, 1984, hlm. 103.

208 Lihat Hassan Hanafi, pandangan agama tentang tanah, suatu pendekatan Islam, dalam prisma 4, april 1984, hlm. 39.

209 Ali Asghar Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1993, hlm. 44—45

tetapi juga risalah yang agung bagi transformasi sosial dan tantangan bagi kepentingan-kepentingan pribadi, dibuktikan oleh penekanannyan pada salat dan zakat. Dalam kebanyakan ayat Alquran, salat tidak pernah disebut tanpa diiringi oleh zakat. Zakat bertujuan untuk distribusi kekayaan bagi fakir miskin, untuk membebaskan budak-budak, membayar hutang bagi para penghutang, dan membantu problem- problem agama lainnya.

Abul A'la Mawdudi, pendiri Jama'at-I-Islami, secara tegas menyatakan prinsip kedaulatan Tuhan yang disandarkan kepada *tawhid* sebagai dasar visi Islam tentang masyarakat. Menurutnya masyarakat perlu tunduk di bawah otoritas wahyu (*revelation*) untuk mencapai kesejahteraan bersama. Selanjutnya, ia menegaskan:

> "Islam menginginkan agar hukum Allah menjadi hukum bagi masyarakat dalam kehidupan praksis. Kemudian dituntut pula agar ketidakadilan dilenyapkan, agar kejahatan-kejahatan yang menyebabkan murka Allah dihapuskan, dan agar keutamaan-keutamaan serta nilai-nilai sosial yang disukai Allah dipupukkembangkan."[210]

Dalam pandangan Kuntowijoyo, Islam yang dipahami sebagai sebuah dimensi ajaran sosial dapat dinyatakan bahwa Islam sangat revolusioner karena selalu menghendaki transformasi struktural. Islam selalu berupaya merombak struktur-struktur ketidakadilan yang terjadi dalam masyarakat. Itulah sebab gerakan kelas dalam Islam bukanlah untuk menghantarkan kelas *mustadz'afin* untuk menegakkan kediktaktoran baru (*dictactorship of proletariat*), melainkan untuk melakukan transformasi dalam kerangka menciptakan

210 Lihat Michael Amaladoss, *Teologi Pembebasan Asia*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2001. hlm. 221.

struktur-struktur baru yang lebih adil.[211]

Masyarakat madani sebagai model masyarakat Islami yang dipopulerkan oleh Nurcholish Madjid juga merupakan sebuah ilustrasi bentukan ideal bangunan masyarakat yang memiliki karekteristik sosialis, demokratis, dan religius.[212] Sementara itu, H.O.S. Tjokroaminoto mengajukan bahwa setidaknya, terdapat tiga unsur karakter sosialistis Islam, yaitu kemerdekaan, persamaan, dan persaudaraan.[213] Kemerdekaan dinisbatkan pada kebebasan manusia untuk memilih jalan hidupnya,[214] kebebasan dari segala bentuk eksploitasi dan penindasan oleh sekelompok manusia atas manusia yang lain. Hal ini berarti bahwa segala bentuk penjajahan dan perampasan hak sama sekali tidak mendapatkan justifikasi dalam Islam. Dalam konteks historis, kehadiran Islam senantiasa menentang segala bentuk perbudakan dan eksploitasi manusia atas manusia lain yang merebak dalam masyarakat. Meminjam istilah Ruslan Abdulgani,[215] Islam muncul membawa suatu kekuatan yang membebaskan (*liberating force*). Memerdekakan seorang budak dari kesewenangan tuannya dinilai sebagai perjuangan suci, sama halnya dengan mempedulikan nasib kaum miskin dan anak-anak terlantar yang minus akan kasih sayang.[216]

Persamaan bersumber pada nihilnya dominasi manusia atas manusia yang lain, persamaan kedudukan di hadapan Tuhan, dan tidak berlakunya kelas-kelas sosial serta kelebihan

---

211 Kuntowijoyo, *Paradigma Islam*, Interpretasi untuk Aksi, Mizan, Bandung, 1991, hlm 302.

212 Lihat pandangan Murcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, Mizan, hlm. 104—113.

213 H.O.S Tjokroaminoto, *Islam dan Sosialisme*, Endang dan Pemuda, 1963, hlm 29.

214 Kemerdekaan untuk memilih jalan hidup dalam Islam disandarkan pada ayat Alquran surah Al-Baqarah (2) ayat 256 yang menyatakan bahwa tidak ada paksaan dalam memeluk agama (Islam). Lihat Abdullah Yusuf Ali, *The Holy Qur'an*.

215 Lihat Roeslan Abdulgani, *Api Islam dalam Kobaran Api Revolusi Indonesia*, B.P. Prapantja, Jakarta, 1965

216 Alquran menyinggung bahwa manusia diperintahkan untuk melakukan suatu pekerjaan berat tetapi sangat mulia, "*Yaitu melepaskan budak dari perbudakan, atau memberi makan pada hari kelaparan, kepada anak yatim yang ada hubungan kerabat, atau orang miskin yang sangat fakir,*" (QS Al-Balad [90]: 11—16).

satu golongan manusia berdasarkan atribut-atribut sosial, kultural, dan ekonomi, baik kasta, suku, ras, jabatan maupun kekayaan.[217] Kesatuan sosial dalam Islam ini didasarkan atas *tawhid* atau keesaan Tuhan, Allah SWT. Atas dasar tawhid itulah, Islam menghapuskan disparitas ekonomis, etnis, ras, dan status sosial. Dalam Islam sendiri, kedudukan masyarakat tidak didasarkan pada strata ekonomi, kedudukan sosial, dan disparitas kuantitatif (minoritas-mayoritas). Islam mendasarkan ketinggian manusia oleh tingkat ketakwaannya, yaitu sejauh mana ia dapat mewujudkan kehendak Tuhan di muka bumi. Martabat manusia tidak dapat dirusak oleh landasan jumlah mayoritas atau minoritas. Tidak berarti mayoritas mendapat keleluasaan untuk memperlakukan minoritas. Sebab, minoritas dilindungi keberadaannya dan diberikan hak-haknya atas dasar persamaan serta tanggung jawab.[218]

Sementara itu, persaudaraan merupakan manifestasi dari konsep *ukhuwwah* (*brotherhood*) yang memosisikan setiap Muslim adalah saudara bagi Muslim yang lain.[219] Persaudaraan dalam konsep Islam disandarkan pada kesadaran humanis bahwa tidak ada manusia yang mampu hidup sendiri tanpa kontribusi makhluk lain. Setiap manusia meniscayakan keterlibatan antarindividu dalam kolektivitas untuk memenuhi kebutuhannya. Dengan demikian, keterikatan antar manusia adalah konsepsi yang melandasi hubungan timbal balik

217 Persamaan dalam Islam ditunjukkan dalam beberapa ayat dalam Alquran dan hadis nabi. Di antara ayat yang menandai gagasan tersebut adalah surah Al-Hujurat (49) ayat 13, "*Hai manusia, sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertaqwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.*" Lihat Abdullah Yusuf Ali, *ibid.*

218 Konsep hubungan mayoritas dengan minoritas dalam Islam dapat ditilik dalam Yusuf Qardawi, *Minoritas Muslim dalam Masyarakat Islam*, Karisma, Bandung, 1994.

219 Landasan persaudaraan dalam Islam termaktub dalam surah Al-Hujurat (49) ayat 10, "*Sesungguhnya orang-orang mukmin adalah bersaudara, karena itu damaikanlah antara kedua saudaramu dan bertaqwalah kepada Allah supaya kamu mendapat rahmat.*" Lihat Abdullah Yusuf Ali, *Ibid.*

dalam solidaritas dan persaudaraan. Ilustrasi metaforis yang menunjukkan konsep persaudaraan dalam Islam adalah sebagaimana perkataan Muhammad Saw., bahwa hubungan seorang individu muslim dengan individu lainnya ibarat satu tubuh; jika sebagian merasakan penderitaan, maka bagian tubuh yang lain menunjukkan solidaritasnya.

SOSIALISME ISLAM DALAM PANDANGAN ALI SYARI'ATI

LANDASAN SOSIALISME ISLAM

Memahami pemikiran Syari'ati membutuhkan sudut pandang luas dan analisis komprehensif yang disesuaikan dengan konteks di mana dan kapan dirinya berada dalam kondisi sosial politik seperti apa ia dibesarkan. Pada dasarnya, Syari'ati sendiri tidak menyatakan secara vulgar bahwa ia adalah seorang sosialis atau penganut doktrin Marxisme. Pun demikian, Syari'ati tidak pernah menyebutkan bahwa pandangan-pandangannya adalah sebagai manifestasi gagasannya tentang Sosialisme Islam. Akan tetapi, jika dicermati, analisis terhadap karekteristik pemikirannya akan mengantarkan kepada suatu garis besar bahwa produk pemikiran Syari'ati telah berhasil mengonstruksi suatu pendekatan sosialistis dalam memahami Islam, yang dengan demikian, ia dapat digolongkan ke dalam pencetus salah satu mazhab teori Sosialisme Islam. Pandangan ini setidaknya telah dikemukakan oleh beberapa pemikir-peminat gagasan Syari'ati.[220]

Untuk mengidentifikasi gagasan Syari'ati tentang landasan Sosialisme Islam, setidaknya dapat disandarkan pada beberapa analisisnya yang mendalam tentang pemahamannya terhadap Islam, seperti pandangan terhadap konteks historis turunnya Islam, karekteristik para nabi utusan Tuhan, serta metode yang dipakai untuk memahami Alquran sebagai kitab suci umat Islam. Secara gamblang pokok-pokok pikiran tersebut dikatakan oleh Syari'ati bahwa Islam adalah agama yang diturunkan untuk membela kaum tertindas (*mustadz'afin*)[221] dan meluruskan perjalanan

220 Salah satu peminat gagasan Syari'ati, Hamid Eanayat, mengklasifikasikan pemikiran Syari'ati ke dalam model Sosialisme Islam yang bersifat radikal. Dengan beragam sudut pandang pemikirannya, Syari'ati dikatakan sebagai pencetus gerakan Sosialisme Islam radikal. Lihat keterangan Hamid Enayat dalam karyanya, *Reaksi Politik Sunni dan Syi'ah: Pemikiran Politik Islam Modern Menghadapi Abad ke-20*. Pustaka, Bandung, 2001, hlm. 242.

221 Istilah "*mustadz'afin*" berasal dari bahasa arab yang bermakna "kaum tertindas/terzalimi" Term ini yang paling popular

sejarah dari kekuasaan kaum tiran menjadi kekuasaan kelompok tercerahkan, berpihak pada kelas bawah bersama orang-orang yang berada di jalan Tuhan. Secara lebih jelas, beberapa aspek penting di bawah ini menunjukkan sudut pandang pemikiran Syari'ati tentang landasan Sosialisme Islam.

1. Misi Pembebasan Islam

Dalam konteks pemahamannya terhadap Islam, Islam yang dimaksud Syari'ati berbeda dengan Islam yang secara umum dipahami ketika itu. Kondisi masyarakat di bawah otoritarianisme rezim Syah telah menggiring mereka pada pendangkalan makna Islam hanya sekadar aktivitas ritual dan *fiqh* yang tidak menjangkau wilayah politik, terlebih masalah sosial kemasyarakatan. Syari'ati menganalogikan Islam yang dipahami masyarakat saat itu didominasi oleh Islam gaya penguasa (Utsman bin Affan)—khalifah ketiga Islam—yang justru mendukung *status quo* rezim Syah yang dikenal korup dan menindas. Di sisi lain, Islam yang diidealkan Syari'ati ialah sebagaimana yang ditampilkan oleh sahabat Nabi Muhammad bernama Abu Dzarr, pencetus pemikiran sosialistis Islam pada masa nabi:

> "Hari demi hari, aristokrasi, eksploitasi, kemubaziran, kemiskinan, jarak dan perpecahan masyarakat serta golongan, keretakan menjadi semakin besar, sehingga propaganda Abu Dzarr tumbuh makin lama makin luas, yang menyebabkan rakyat jelata juga golongan yang tertimpa eksploitasi menjadi lebih tergoncang. Orang-orang yang lapar, mendengar dari Abu Dzarr bahwa kemiskinan mereka bukanlah takdir Tuhan yang

digunakan untuk menunjuk kelompok masyarakat lemah yang tertindas dan terpinggirkan. Mengenai pembahasan topik ini, Ali Syari'ati memaparkan dalam karyanya yang berjudul, *Pemimpin Mustadz'afin: Sejarah Panjang Melawan Penindasan dan Kezaliman*, Muthahari Paperbacks, Bandung, 2001.

tertera di dahi dan merupakan ketetapan nasib serta takdir di langit: penyebabnya adalah *kinz*, penimbunan modal."[222]

Islam menurut Syari'ati bukanlah agama yang hanya memperhatikan aspek spiritual dan moral atau hubungan individual dengan penciptanya, lebih merupakan sebuah ideologi emansipasi dan pembebasan:[223]

> "Adalah tidak cukup dengan menyatakan kita harus kembali ke Islam. Kita harus menspesifikasi Islam mana yang kita maksudkan; Islam Abu Dzar atau Islam Marwan 'bin Affan', sang penguasa. Keduanya disebut Islam, walaupun sebenarnya terdapat perbedaan di antara keduanya. Satunya adalah Islam kekhalifahan, istana, dan penguasa, sedangkan lainnya adalah Islam merakyat, mereka yang dieksploitasi dan miskin. Lebih jauh, tidak cukup sah dengan sekadar berkata, bahwa (*concern*) kepada kaum miskin dan tertindas. Khalifah yang korup juga berkata demikian. Islam yang benar lebih dari sekadar kepedulian, Islam yang benar memerintahkan kaum beriman berjuang untuk keadilan, persamaan, dan penghapusan kemiskinan."[224]

Dalam analisis Syari'ati, Islam telah membuktikan dirinya bahwa ia memilih suatu filsafat sejarah yang bersifat ilmiah dan didasarkan atas kesatuan, determinisme ilmiah umum, optimisme, humanistis, dan historis yang positif; didasarkan atas pandangan tentang kemenangan tak terelakkan dari golongan lemah dan tertindas. Ia memiliki pandangan sosial populis dan progresif yang percaya pada nilai-nilai keadilan

222 Ali Syari'ati, Abu Dzarr, *Suara Parau Menentang Penindasan*, Afif muhammad (*penerj*), Muthahari Paperbacks, Bandung, 2001, hlm. 44.

223 Muhammad Nafis, "Dari Cengkeraman Penjara Ego Memburu Revolusi: Memahami 'Kemelut' Tokoh Pemberontak", dalam M. Deden Ridwan (ed), *Melawan Hegemoni Barat; Ali Syariati dalam Sorotan Cendekiawan Indonesia*, Penerbit Lentera, Jakarta, 1999, hlm. 84.

224 *Ibid.*, hlm. 61.

mendasar, kesamaan derajat, dan kepemimpinan yang tulus. Ia percaya kepada konflik tak terelakkan antara kedua kutub: kebenaran sosial versus perebutan kekuasaan, pada keaslian versus pemilikan, dan pada masyarakat versus individu.

Syari'ati berkeyakinan bahwa Islam sebagai suatu mazhab sosiologi ilmiah harus difungsionalisasikan sebagai kekuatan revolusioner untuk membebaskan rakyat tertindas, baik secara kultural maupun politik.[225] Islam sebagai mazhab sosiologi ilmiah meyakini bahwa perubahan sosial (termasuk revolusi) dan perkembangan masyarakat tidak dapat didasarkan pada kebetulan, karena masyarakat merupakan organisme hidup, memiliki norma-norma kekal, dan norma-norma yang tak tergugat serta dapat diperagakan secara ilmiah. Selanjutnya, manusia memiliki kebebasan dan kehendak bebas sehingga dengan campur tangannya dalam menjalankan norma masyarakat, setelah mempelajarinya, serta dengan menggunakannya, dia dapat berencana juga meletakkan dasar-dasar bagi masa depan yang lebih baik untuk individu maupun masyarakat.[226]

Secara lebih spesifik, faktor utama yang menentukan watak dasar ideologi politik—keagamaan Syari'ati adalah keterikatannya yang luar biasa, baik secara intelektual maupun psikologis pada doktrin Syi'ah revolusioner dan pada saat yang sama, watak tersebut didukung oleh realitas sosial—Iran yang diwarnai oleh pertarungan ideologis. Variabel itulah yang merupakan dua penyebab ia jatuh pada radikalisasi Islam. Dengan demikian, bisa dikatakan bahwa dalam peta perlawanan intelektual Muslim dunia ketiga

225 Lihat Azyumadi Azra, "Ali Syari'ati, Filsafat Gerakan Islam Revolusioner dan Marxisme", dalam M Deden Ridwan (ed), *ibid.*, hlm. 51.

226 Alquran menyinyalir hal ini dalam surah Al-Anfal [8]: 53, "*Allah tidak akan mengubah keadaan suatu kaum tanpa mereka ada upaya untuk mengubahnya.*"

terhadap Barat, Syari'ati termasuk kelompok pendukung radikal usaha repolitisasi Islam.[227]

Berkaitan dengan keyakinan terhadap peran agama sebagai agen revolusi, Syari'ati menyimpulkan bahwa agama—dalam hal ini Islam—dapat dan harus difungsionalisasikan sebagai kekuatan revolusioner untuk membebaskan rakyat tertindas, baik secara kultur maupun politik. Lebih tegas lagi, Islam dalam bentuk murninya yang belum dikuasai kekuatan konservatif merupakan ideologi revolusioner ke arah pembebasan dunia ketiga dari penjajahan politik, ekonomi, dan kultural Barat. Ketika menyaksikan kenyataan sosial politik yang dihadapi dalam kekuasaan Syah, Syari'ati merasakan problem kuat yang dimunculkan oleh Kolonialisme dan neo-Kolonialisme Barat yang mengalienasikan rakyat dari akar-akar tradisi mereka, yaitu akar tradisi Islam Syi'ah yang telah lama berkembang dalam masyarakat. Syari'ati kemudian melontarkan pernyataan-pernyataannya yang anti-Barat dan mengajak seluruh rakyat Iran untuk kembali kepada tradisi murninya. Dalam konteks ini, Syari'ati bisa dipandang sebagai pembela gigih (*persevere depender*) warisan asli kebudayaan dan identitas bangsa dunia ketiga, di mana Islam merupakan akar-akar eksistensial yang turut menentukan watak kebudayaan masyarakat dunia tersebut.[228]

2. Islam Tidak Mengenal Kelas

Bagi Syari'ati, masyarakat Islam sejati tidak mengenal kelas. Ia adalah wadah bagi orang-orang yang tercerabut haknya, "yang tersisa, lapar, tertindas, dan terdiskriminasi." Pesan Islam adalah pesan kerakyatan sebagaimana amanat

227 M. Deden Ridwan (ed), *op. cit*, hlm. 19—20.

228 *Ibid*., hlm. 17.

Alquran, "Tuhan telah menjanjikan kepada orang-orang yang tertindas bahwa mereka akan menjadi pemimpin-pemimpin umat manusia; Tuhan telah menjanjikan kepada orang-orang yang tertindas bahwa mereka akan mewarisi bumi dari orang-orang yang berkuasa."[229]

Islam menuntut terciptanya sebuah masyarakat berkeadilan, sebuah gerakan kebangkitan yang menentang penindasan, pemerasan, dan diskriminasi sehingga mereka mendapatkan masyarakat yang "sama rata"; masyarakat yang membebaskan dirinya dari tirani, ketidakadilan, dan kebohongan. Oleh karena itu, diskriminasi manusia atas dasar ras, kelas, darah, kekayaan, kekuatan, dan lain-lain tidak bisa dibiarkan, kecuali pandangan bahwa alam semesta penuh dengan perpecahan, pertentangan, kontradiksi, dan perbedaan mesti dinilai sebagai kelalaian (*shirk*). Dengan itulah Syari'ati mendasarkan Islamnya pada sebuah kerangka ideologis yang memahami Islam sebagai kekuatan revolusioner untuk melawan segala bentuk tirani, penindasan, dan ketidakadilan menuju persamaan tanpa kelas.[230] Bahkan, Syari'ati membuat sebuah formula baru, "Saya memberontak, maka saya ada."[231]

Dalam sudut pandang ekonomi, Syari'ati menampilkan bahwa Islam menuntut pemenuhan kebutuhan secara merata. Ia merujuk kepada pemerintahan Ali—khalifah keempat Islam—di mana gaji diberikan kepada pejabat-pejabat dan pekerja secara merata, gaji yang sama kepada semua golongan masyarakat, baik perwira, tokoh politik, maupun pekerja, persamaan harus sepenuhnya terwujud

229 M. Riza Sihbudi, "Posisi Ali Syari'ati dalam Revolusi Islam Iran", dalam M. Deden Ridwan (ed), *ibid.*, hlm. 110.

230 Muhammad Nafis, *op. cit*, hlm. 86.

231 Ali Syari'ati, *Tugas Cendekiawan Muslim*, Amien Rais (*peneri*), Raja Grafindo Persada, Jakarta, 2001, hlm. 56.

dalam aspek ekonomi.[232] Di sinilah Syari'ati meletakkan nilai keadilan Islam, bukan semata-mata suatu prinsip agama, melainkan merupakan semangat yang mengatur seluruh aspek Islam, dan dianggap sebagai tujuan utama pengutusan semua nabi.[233]

> "Islam adalah agama yang realistis dan mencintai alam, kekuatan, keindahan, kesehatan, kemakmuran, kemajuan, serta pemenuhan seluruh kebutuhan manusia... kaum Muslim menanggung beban tanggung jawab sosial, dan bahkan misi universal, untuk memerangi kejahatan dan berusaha merebut kemenangan demi umat manusia, kebebasan, keadilan, dan kebaikan.[234] ... Islam adalah agama yang dengan segera melahirkan gerakan, menciptakan kekuatan, menghadirkan kesadaran diri, dan pencerahan, serta menguatkan kepekaan politik juga tanggung jawab sosial yang berkait dengan diri sendiri.... suatu kekuatan yang meningkatkan pemikiran dan mendorong kaum tertindas agar memberontak serta menghadirkan di medan perang spirit keimanan, harapan, juga keberanian."[235]

Syari'ati berpendapat bahwa sistem Islam lebih dinamis daripada sistem dunia yang lain. Terminologi Islam memperlihatkan tujuan yang progresif. Secara kritis, ia membedakan sumber-sumber terminologi Islam yang dihadapkan dengan Barat. Jika di Barat, kata "politik" berasal dari bahasa Yunani "*polis*" yang berarti 'kota', menunjukkan suatu unit administrai yang statis; tetapi padanan kata Islam-nya adalah '*siyasah*' yang secara harfiah berarti 'menjinakkan seekor kuda liar', suatu proses yang mengandung makna

232 Ali Syari'ati, *Membangun Masa Depan Islam*, Rahmani Astuti (*penerj*), Mizan, Bandung, 1986, hlm. 50.

233 *Ibid.*.

234 *Ibid.*, hlm. 71—72.

235 *Ibid.*, hlm. 73.

perjuangan yang kuat untuk memunculkan kesempurnaan yang inheren.[236] Istilah bahasa arab '*ummah*' dan '*imam*', keduanya berasal dari kata '*amm*' yang berarti "keputusan untuk pergi'; karena imam adalah model yang akan mengantar manusia ke suatu arah baru. Komunitas (*ummah*) bukan hanya sekumpulan individu, melainkan sasaran tujuan yang siap untuk revolusi abadi.[237]

Dari sudut pandang ini, Syari'ati memantapkan keteguhan pendiriannya untuk memilih Islam sebagai konsep yang sesuai dengan sifat kebutuhan dasar manusia. Seluruh aspek yang terkandung dalam Islam, baik mengenai konsep Ketuhanan, kitab suci, nabi-nabi, maupun tokoh-tokoh panutan yang pernah dilahirkan, semuanya mencakup dua karekteristik yang terpadu antara dimensi materi-duniawi-kemanusiaan, dengan dimensi rohani-akhirat-kesalehan/ ketundukan. Dalam kesimpulannya, Syari'ati menandaskan:

> "Kesimpulan saya: Islam mengajarkan bahwa di hadapan Allah, manusia bukanlah makhluk yang rendah, karena ia adalah rekan Allah, teman-Nya, pendukung amanah-Nya dibumi. Manusia menikmati afinitasnya dengan Allah, menerima pelajaran dari-Nya, dan telah menyaksikan betapa semua malaikat Allah bersujud kepadanya. Manusia bidimensional yang memikul tanggung jawab demikian ini membutuhkan agama yang tidak hanya berorientasi kepada dunia ini atau akhirat semata, tetapi juga agama yang mengajarkan keseimbangan. Hanya dengan agama demikian (Islam), manusia mampu melaksanakan tanggung jawabnya yang besar."[238]

236 Michael J. Fischer, *Iran: From Religious Dispute to Revolution*, Cambridge, Mass., London, 1980. hlm. 154—155.

237 Karen Amstrong, *Berperang Demi Tuhan: Fundamentalisme dalam Islam, Kristen, dan Yahudi*, Mizan, Bandung, 2001, hlm. 403. Seperti dikutip dalam Ali Syari'ati, *Community and Leadership* (ttp.1972), hlm.165—166.

238 Ali Syari'ati, *Paradigma Kaum Tertindas*, *op. cit.*, hlm. 70.

3. Pemahaman terhadap Alquran

Dalam memahami Alquran sebagai kitab suci umat Islam, Syari'ati menjelaskan bahwa di dalamnya, Alquran telah menyebutkan dua karekteristik kelompok sosial. Dua kelompok sosial tersebut terbelah menjadi bagian yang saling berlawanan, suatu dialektika yang akan terus berlangsung selamanya. Secara garis besar, Syari'ati mengidentifikasi dua kelompok tersebut sebagai kelompok penindas (zalimun), representasi kelompok kuat dalam masyarakat (kelompok Qabil) yang terdiri dari *mala',* yaitu golongan aristokrat dan para bangsawan yang berkuasa, serta *mutraf*, yaitu kelompok kaya. Kemudian, di sisi yang berlawanan adalah kelompok tertindas (*mustadz'afin*) sebagai representasi kaum lemah dan teraniaya (kelompok Habil):[239]

> "Dalam Alquran, Fir'aun adalah lambang kekuasaan politik; Qarun (Croesus) melambangkan kekuasaan ekonomi; sedangkan Bal'am melambangkan jabatan kependetaan resmi. Ketiganya merupakan manifestasi tritunggal dari Qabil yang sama. Ketiga manifestasi ini dalam Alquran disebut sebagai mala, mutraf dan rahib, yang masing-masing berarti: yang serakah dan kejam, yang rakus, dan buncit kekenyangan, kemudian pendeta resmi, demagog berjanggut panjang. Ketiga kelas ini masing-masing selalu saja berusaha untuk menguasai, memeras, dan mengelabuhi rakyat."[240]

Lebih dari itu, wahyu pertama Alquran tidak dimulai dengan pernyataan dukungan terhadap penguasa, melainkan justru perang menentang penguasa tersebut. Nabi Ibrahim berperang melawan kekuasaan Fir'aun yang terkenal kejam dan otoriter. Nabi Isa yang tidak memiliki kedudukan

---

239 Ali Syari'ati, *Panji Syahadah: Tafsir Baru Islam Sebuah Pandangan Sosiologis*, Shalahuddin Press, Yogyakarta, hlm. 108.

240 Ali Syari'ati, *Paradigma, op. cit*, hlm. 104—105.

sosial tiba-tiba muncul dan menentang kaisar Romawi yang kuat. Kemudian Nabi Muhammad, seorang pemuda yatim piatu yang bekerja sebagai penggembala, muncul untuk menyatakan perlawanannya kepada kaum kapitalis dan penindasan harkat manusia lewat perdagangan budak.[241]

Syari'ati sangat percaya bahwa Alquran diturunkan untuk membebaskan manusia dari penindasan, tekanan, aristokrasi, keterikatan pada kesamaan keturunan, ras, nasib dan itikad buruk, penghisapan, serta memerangi kebodohan dan keterbelakangan. "Kita yakin bahwa ajaran (Islam mazhab) Syi'ah menjamin keselamatan umat manusia, tetapi demikian kenyataan yang ada berlawanan dengan kebenaran ini."[242]

Syari'ati menyifati khazanah sufistik yang hadir dalam Alquran. Menurutnya, kandungan Alquran yang penuh dengan bahasa kiasan dan simbolis merupakan suatu ketinggian gaya sastra. Baginya, nilai kesusastraan tertinggi adalah bahasa simbol. Dengan tampil sebagai bahasa simbol, maka Alquran tidak rapuh sepanjang zaman. Alquran mengandung *ibrah* yang bersifat eternal dan senantiasa pantas hadir dalam setiap kondisi suatu zaman. Dengan kandungan bahasa simbol Alquran menyirat dua makna, makna batini (makna yang terkandung secara tersirat) dan makna zahir (makna literal). Bagi Syari'ati, Alquran adalah kunci utama menuju autentisitas Islam yang tidak pernah berubah sepanjang zaman. Melalui autentisitas Alquran inilah, Syari'ati mendasarkan berbagai interpretasi dalam pemikirannya.[243]

241 *Ibid.*, hlm. 109.

242 M. Riza Sihbudi, *op. cit*, hlm. 111.

243 *Ibid.*.

4. Pemahaman terhadap Nabi Utusan Tuhan

Menurut Syari'ati, Tuhan mengirimkan nabi untuk membangun suatu umat yang akan berada dalam "revolusi yang permanen" (*enqelab–e da'emi*), menegakkan keadilan sosial, persaudaran kemanusiaan, dan memperjuangkan suatu masyarakat tanpa kelas di mana cara-cara produksi akan menjadi milik umum.[244]

Syari'ati berpendapat bahwa semua agama non-Ibrahimi[245], dari Indocina sampai Athena, memiliki garis nasab dengan para kaisar, padri, atau aristokrat. Kong Hu Cu, Lao Tse, Budha, Zoroaster, bahkan tokoh seperti Socrates, Plato, dan Aristoteles, semua dinisbatkan pada keningratan, baik melalui ibunya, ayahnya, atau keduanya. Akan tetapi, nabi-nabi ortodoks utusan Tuhan, seperti Musa, Isa, dan Muhammad, justru berasal dari kelompok bawah dari masyarakatnya. Banyak di antara mereka adalah para penggembala dan beberapa dari mereka adalah pekerja, seniman, serta pembuat patung yang dalam masyarakat primer waktu itu tidak memiliki kedudukan apa-apa. Mereka berasal dari kelompok miskin dan tertindas oleh sistem kapitalis dan kekuasaan yang despotis pada setiap zamannya.[246] Sebagai argumen, Syari'ati menyinggung ayat Alquran yang menyatakan bahwa setiap rasul diutus kepada umatnya dari golongan mereka sendiri.[247] Para Nabi selalu didukung oleh orang-orang biasa dalam menentang para penguasa di masa mereka.

Syari'ati menegaskan bahwa para Nabi utusan Tuhan tidak lahir dari jajaran atas kelas sosial, baik penguasa maupun

244 *Ibid.*, hlm. 109.

245 Agama Ibrahimi adalah agama wahyu atau agama yang dibawa oleh nabi-nabi keturunan Ibrahim, yaitu Musa, Isa, dan Muhammad.

246 Ali Syari'ati, *Panji Syahadah*, *op. cit.*, hlm. 108.

247 Alquran QS Ali Imran [3]: 163, "...*ketika Allah mengutus di antara mereka seorang rasul dari golongan mereka sendiri.*"

pemilik kapital, melainkan dari golongan bawah, rakyat biasa. Muhammad sendiri bukan lahir dari golongan kapitalis (*mala*) atau penguasa (*mutraf*), melainkan dari kalangan penggembala jelata, kelas kaum tertindas (*mustadz'afin*). Demikian juga nabi-nabi yang lain muncul dari kalangan bawah. Nabi Musa adalah manusia penggembala yang sebagian besar waktunya dihabiskan bersama ternak-ternak di padang rumput. Nabi Nuh dan Isa adalah tukang kayu. Nabi Syuaib dan Hud adalah guru miskin. Ibrahim hanyalah seorang tukang batu.

Para nabi dari kalangan miskin tersebut hadir dalam konteks sosial, politik, dan kebudayaan masyarakat yang beragam. Ia hadir dalam formasi sosial, seperti pastoral, kesukuan, nomad, prafeodal, dan feodal. Namun demikian, dasar-dasar dan misi yang mereka usung memiliki persamaan, yaitu menyuarakan kebenaran, membangun keadilan sosial, serta perjuangan melawan penindasan dan kesewenang-wenangan terhadap kaum miskin (*fuqara wal masakin*). Nabi Adam dilahirkan untuk memberantas kebatilan dan kebodohan. Sebagai manusia pertama, ia berjuang melawan kekuatan alam dan kontradiksi-kontradiksi sosial yang muncul dalam generasi manusia awal. Nabi Nuh memimpin kaumnya yang lemah untuk menentang para perampas dan penindas. Nabi Hud bersama pengikutnya berjuang melawan penguasa autokrat. Nabi Shaleh memimpin umatnya untuk menegakkan egalitarianisme sosial. Nabi Ibrahim berjuang melawan penguasa yang kejam sekaligus penyebar pengingkaran terhadap Tuhan. Nabi Yusuf adalah cerminan kaum terpinggirkan dan terdiskriminasi. Nabi Syu'aib berjuang melawan ketimpangan ekonomi. Nabi Musa

adalah pembebas para budak. Nabi Isa memimpin kaum *mustadz'afin*. Muhammad adalah nabi revolusioner yang terakhir.

Di antara Nabi-Nabi tersebut, Ali Syari'ati meletakkan Muhammad sebagai nabi istimewa dari nabi-nabi sebelumnya karena Nabi Muhammad secara pribadi memegang peranan signifikan dalam mengubah masyarakat. Ia hadir di tempat istimewa, jazirah Arab yang dikelilingi oleh beberapa peradaban besar. Muhammad hadir dalam konteks sosiokultural yang relatif primitif yang terbagi dalam suku-suku yang kosong akan budaya dan peradaban. Muhammad berhasil meletakkan suatu peradaban besar yang kemudian lahir ke dunia. Dengan fakta sejarah tersebut, Muhammad mendapatkan penilaian istimewa di mata Syari'ati.[248]

Dalam kacamata Syari'ati, kepribadian Muhammad adalah faktor terbesar dalam perubahan sejarah. Pribadi Muhammad merupakan pribadi yang secara langsung dibentuk oleh Tuhan tanpa pengaruh eksternal lainnya. Faktor pembentuk pribadi manusia, yang menurut Syari'ati terdiri dari lima hal,[249] tidak satu pun membawa peran dalam membentuk pribadi Muhammad. Syari'ati kemudian menjelaskan bahwa faktor yang luput dari pengaruh pribadi Muhammad adalah ibunya, ayahnya, dimensi lahiriah yang mendidiknya (sekolah), masyarakat dan lingkungan, serta dunia global yang sedang berkembang. Muhammad justru hadir untuk menghancurkan segala acuan tersebut yang pada saat itu dalam kondisi terpuruk. Tuhan sengaja menjadikan pribadi Muhammad terbebas dari acuan atau bentuk agar rohani beliau tidak sampai tersentuh oleh bentuk buatan atau yang ditanamkan

248 Ali Syari'ati, *Paradigma Kaum Tertindas*, *op. cit.*, hlm. 46.

249 Faktor penting yang membentuk pribadi manusia oleh Syari'ati diidentifikasi ada lima, yaitu ayah, ibu, pendidikan, lingkungan masyarakat, dan peradaban.

menurut selera zaman dan lingkungannya. Muhammad lahir dalam keadaan yatim karena sang ayah telah wafat, kemudian sejak lahir ia dipisahkan dari ibunya dan dalam umur yang masih sangat muda, ibunya pun meninggal. Ia buta huruf sehingga terasing dari infiltrasi produk pemikiran manusia, peradaban besar yang mengelilingi jazirah Arab tidak memberi pengaruh bagi masyarakat arab pada umumnya:

> "Mula-mula, ayahnya diambil agar dimensi-dimensi sang ayah jangan sampai membekas pada jiwa rasul. Lalu ibunya dijauhkan dari beliau agar kelembutan kasih sayang keibuannya jangan sampai meninabobokkan jiwa yang harus tegas dan perkasa. Lebih dari itu, beliau dilahirkan di suatu jazirah gersang, jauh dari kebudayaan universal, agar jiwa beliau jangan sampai tersentuh pengaruh edukatif suatu kebudayaan, peradaban, atau agama. Sebab, jiwa yang ditakdirkan untuk memikul tugas luar biasa tidak bisa dibentuk menurut bentuk biasa."[250]

Perubahan yang dibawakan Muhammad berhasil meruntuhkan keyakinan para budak yang merasa bahwa takdir telah menentukan mereka untuk ditindas. Muhammad diutus untuk menyempurnakan gerakan menentang tipu daya, kepalsuan, *shirk*, kemunafikan, aristokrasi, dan pertentangan kelas. Ia telah mendeklarasikan slogan-slogan persamaan seluruh manusia. Bersama itu, dirinya melawan rezim ekonomi kuat (kaum kapitalis Quraisy) untuk menegakkan keadilan sosial.[251]

Dengan latar belakang demikian, Syari'ati menyebut Nabi Muhammad sebagai "pembebas umat manusia dan pemimpin umat tertindas." Bahkan, seluruh nabi dan rasul,

250 Ali Syari'ati, *Paradigma*, *op. cit.*, hlm. 48.

251 Ali Syari'ati, *Pemimpin Mustadz'afin: Sejarah Panjang Melawan Penindasan dan Kezaliman*, Rahmani Astuti (*penerj*) hlm. 21.

menurut Syari'ati, telah bangkit menentang tirani dengan memihak kaum tertindas (*mustdz'afin*).[252] Muhammad terlahir dari kelas bawah, hidup di tengah masyarakat yang timpang, dan akhirnya memimpin massa untuk menegakkan keadilan dan persamaan universal:

> *"Has God chosen His prophet from among our class? I believed in the prophet Mohammed since his palace was no more than just a few rooms constructed of clay. He was among the workers who carried the loads and built the rooms."*[253]

Setelah mempelajari karekteristik nabi-nabi dan para tokoh perubah sejarah, Syari'ati menandai suatu kesimpulan bahwa Nabi Muhammad bersama Islam adalah tokoh perubah sejarah yang paling besar:

> "Islam, singkatnya, merupakan agama di dunia ini dengan banyak dimensi. Antara dimensi kekuatan rohani dengan dunia materiel antara dimensi kedalaman spiritual gnostik dengan kekuatan praksis yang membebaskan. Kekuatan yang diterapkan pada masyarakat bukanlah satu arah. Muhammad adalah satu-satunya nabi di dunia yang meletakkan batu pondasi masyarakat sendiri." [254]

IDEOLOGISASI ISLAM SEBAGAI SARANA REVOLUSI

Syari'ati melihat ada problem besar menyangkut masa depan, yaitu Kolonialisme dan neo-Kolonialisme, oleh Barat terhadap dunia ketiga pada umumnya,[255] dengan berbagai

252 M. Riza Sihbudi, *op. cit.*, hlm. 108.

253 Ali Syari'ati, *Reflections of Humanity: Two Views of Civilization and the Plight of Man*, Free Islamic Literatures, Houston, 1980, hlm. 6.

254 Ali Syari'ati, *Paradigma*, *op. cit.*, 117.

255 Ali Syari'ati, "*What is to be Done*" dalam, *The Enlightened Thinkers and an Islamic Renaisance*. John L. Esposito. Houston, Texas, The Institut for Researc and Islamic Studies, 1986, 2—3 dan 29—31

konsekuensinya telah mengalienasi masyarakat Muslim dari kebudayaan aslinya. Hal tersebut memiliki dampak yang negatif terhadap perkembangan politik dan ekonomi.

Syari'ati melihat, negara dunia ketiga—seperti halnya Iran—telah dihinggapi penyakit semacam imperalisme internasional yang mengejawantah dalam bentuk korporasi multinasional, rasisme, penindasan kelas, ketidakadilan, dan mabuk kepayang terhadap Barat (*westoxication*). Ia mengecam imperialisme Barat dan kepincangan sosial sebagai musuh terbesar masyarakat yang harus diberantas dalam jangka panjang. Akan tetapi, untuk jangka pendek, ada dua musuh yang harus segera diberantas: *pertama*, Marxisme vulgar—menjelma terutama dalam Stalinisme—yang digandrungi banyak intelektual dan kaum muda Iran saat itu; *kedua,* Islam konservatif sebagaimana dipahami kaum mullah yang menyembunyikan Islam revolusioner dalam jubah ketundukan kepada para penguasa.[256]

Untuk membebaskan massa dari krisis yang membawa mereka mencapai negara yang merdeka dan berkeadilan sosial-ekonomi, Syari'ati yakin bukan Liberalisme, Kapitalisme ataupun Sosialisme yang bisa mengobati penyakit ini, melainkan Islam. Baginya, Islam merupakan satu-satunya solusi yang akan menyelamatkan negeri Muslim dari segala bentuk tekanan dan penindasan. Hal ini sangat masuk akal jika Syari'ati menginginkan Islam sebagai penggerak revolusi, berdasarkan pertimbangan bahwa Islam adalah agama yang berakar kokoh dalam masyarakat Muslim pada umumnya, khususnya Iran menjelang revolusi. Terlebih lagi, dalam konteks Iran, Islam (Syi'ah) justru dijadikan sebagai agama resmi negara. Dengan latar yang demikian kondusif, Syari'ati

256 Azyumardi Azra, *op. cit.*, hlm. 53.

menempuh sejumlah strategi sekaligus untuk mengonsolidasi masyarakat ke dalam satu paradigma: Islam adalah solusi. Beberapa strategi tersebut mengandung muatan yang sama, yaitu meyakinkan masyarakat untuk memilih Islam sebagai jalan perubahan.

Pertama-tama, Syari'ati berusaha melakukan ideologisasi Islam dengan menunjukkan karekteristik revolusioner Islam. Ia berupaya membuktikan bahwa Islam agama yang sangat progresif, agama yang menentang penindasan. Syari'ati sangat antusias untuk membuktikan perlunya suatu reformasi bagi pemahaman Islam yang benar. Untuk mewujudkan pemahaman Islam yang benar, lanjut Syari'ati, dibutuhkan figur-figur yang mampu memimpin masyarakat kepada perubahan paradigma dan mental masyarakat, yaitu para pemikir tercerahkan (*rausyanfikr*). Kemudian, Syari'ati menunjukkan bahwa Islam merupakan akar budaya masyarakat Iran yang telah lama mendarah daging. Dengan demikian, masyarakat Iran harus kembali kepada warisan budaya Islam jika menginginkan perubahan. Untuk memperkokoh landasan bagi keyakinan Islam, Syari'ati mensyaratkan pemahaman yang benar tentang *tawhid*. *Tawhid* bagi Syari'ati adalah dasar pijakan dalam begerak. Ia merupakan pandangan dunia (*welstanchaung*) bagi seorang Muslim. Selanjutnya, Syari'ati memantapkan doktrin kesyahidan (*syahadah*) sebagai modal untuk melancarkan perlawanan menentang rezim. Syahid merupakan manifestasi totalitas penyerahan diri, baik fisik, jiwa, maupun materi, demi tercapainya suatu tujuan mulia.

1. Kebutuhan Akan Ideologisasi Islam

Untuk mengonstruksi Islam sebagai sebuah ideologi,

mula-mula Syari'ati melakukan redefinisi tentang pemahaman ideologi itu sendiri. Syari'ati menjelaskan bahwa ideologi terdiri dari kata "*ideo*" yang berarti 'pemikiran', 'gagasan', 'konsep', 'keyakinan', dan lain-lain, dan kata "*logi*" yang berarti 'logika', 'ilmu atau pengetahuan', dapat didefinisikan sebagai 'ilmu tentang keyakinan dan cita-cita'. Menurut pengertian ini' seorang ideolog adalah seorang pembela suatu ideologi atau keyakinan tertentu. Dalam kaitan ini, ideologi terdiri dari berbagai keyakinan dan cita-cita yang dipeluk oleh suatu kelompok tertentu, suatu kelas sosial, atau suatu bangsa.[257]

Berawal dari pengertian ini, Syari'ati berusaha untuk membedakan antara ideologi, ilmu, dan filsafat. Ilmu menurutnya merupakan pengetahuan manusia tentang alam yang konkrit. Ia merupakan penemuan manusia tentang beberapa hubungan, suatu prinsip, kualitas, dan karekteristik di dalam kehidupan manusia, alam, dan benda-benda lainnya. Demikian halnya dengan ilmu, filsafat dapat didefinisikan sebagai pencarian ke arah pemahaman sesuatu yang bersifat umum, belum diketahui, dan tidak terjangkau ilmu. Ia mempersoalkan kemungkinan-kemungkinan ideal, kebenaran, substansi, fenomena, dan konsep-konsep yang ada dalam alam pikiran manusia.[258]

Di sisi yang berbeda, ideologi menuntut seorang cendekiawan haruslah memihak. Bagi seorang ideolog, ideologinya adalah suatu kepentingan yang mutlak. Setiap ideologi memulai dengan tahap kritis, kritis terhadap *status quo*, kritis terhadap masyarakat dengan berbagai aspek kultural, ekonomis, politik, dan moral yang cenderung melawan perubahan-perubahan yang diinginkan. Berbeda dengan

257 Ali Shari'ati, *Tugas Cendekiawan Muslim*, *op. cit.*, hlm. 156—157.
258 *Ibid.*, hlm. 158.

filsafat maupun ilmu yang sama sekali tidak mempunyai komitmen semacam itu, ia hanya menggambarkan realitas seperti apa adanya dengan tidak membedakan apakah ia menolak atau menerima realitas tersebut.[259] Lebih lanjut, Syari'ati mengatakan, baik ilmu maupun filsafat tidak pernah dapat melahirkan revolusi dalam sejarah, walaupun keduanya selalu menunjukkan perbedaan-perbedaan dalam perjalanan waktu. Ideologi-ideologi adalah yang senantiasa memberikan inspirasi, mengarahkan, dan mengorganisasi pemberontakan-pemberontakan menakjubkan yang membutuhkan pengorbanan-pengorbanan dalam sejarah manusia di berbagai belahan dunia. Hal ini karena ideologi pada hakikatnya mencakup keyakinan, tanggung jawab, keterlibatan, dan komitmen.[260]

Ideologi menuntut agar kaum intelektual bersikap setia (*commited*). Ideologilah yang mampu mengubah masyarakat, sementara ilmu dan filsafat tidak. Sebab, sifat dan keharusan ideologi meliputi keyakinan tanggung jawab dan keterlibatan untuk komitmen. Sejarah mengatakan bahwa revolusi, pemberontakan, dan pengorbanan hanya dapat digerakkan oleh ideologi. Demikianlah gagasan Syari'ati tentang pemahaman suatu ideologi.[261]

Setelah mengonstruksi gagasannya tentang ideologi, Syari'ati menegaskan tentang urgensi perubahan yang hanya dapat digerakkan oleh masyarakat yang memiliki ideologi kokoh. Dalam kondisi keterpurukan untuk konteks masyarakat Iran, Syari'ati berpikir bahwa Islam harus mampu menjadi penggerak kesadaran masyarakat. Islam perlu lebih dipahami sebagai sebuah pandangan dunia komprehensif, sebuah

259 *Ibid.*, hlm. 161.

260 *Ibid.*, hlm. 163.

261 Ali Syari'ati, *Ideologi Kaum Intelektual*, *op. cit.*, hlm. 81.

rencana untuk merealisasikan potensi manusia sepenuhnya, baik secara perseorangan maupun kolektif, untuk tujuan makhluk manusia secara keseluruhan.[262] Disinilah letak Islam yang berfungsi sebagai ideologi pembebasan:

> "Ia (Islam) akan membantu dalam memutuskan bentuk perjuangan melawan kekuasaan tirani. Ia tidak akan pernah berbaiat (sepakat) dengan kekejaman. Ia akan merancang kontinuitas sejarah berkesinambungan. Ia akan menegaskan perjuangan tak kenal henti antara pewaris Adam dan pewaris setan. Asyura mengingatkan kembali akan ajaran ihwal kenyataan bahwa Islam dewasa ini adalah Islam kriminal dalam jubah 'tradisi' dan bahwa Islam sejati adalah Islam yang tersembunyi dalam jubah merah kesyahidan."[263]

Syari'ati merumuskan Islam sebagai agama yang perlu dipahami secara ideologis. Ia mengajukan suatu premis: Islam sebagai sebuah ideologi bukanlah spesialisasi ilmiah, melainkan perasaan yang dimiliki seseorang berkenaan dengan mazhab pemikiran sebagai satu sistem keyakinan dan bukan sebagai satu kebudayaan. Hal ini berarti, Islam harus dipahami sebagai sebuah ide, bukan sebagai sekumpulan ilmu. Islam harus dipahami sebagai suatu gerakan kemanusiaan, historis, dan intelektual, bukan sebagai gudang informasi teknis dan ilmiah. Hal ini juga berarti memandang Islam sebagai ideologi dalam cara berpikirnya seorang intelektual, bukan sebagai ilmu-ilmu agama kuno dalam cara berpikir seorang ahli agama."[264]

Syari'ati berupaya menegaskan perbedaan Islam dengan pemahaman umum tentang agama yang dikonsepsikan

262 Ashgar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, Agung Prihantono (*penerj*), Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1999, hlm 33

263 Ali Syari'ati, *Islam Mahzab Pemikiran dan Aksi*, Nasrullah & Afif Muhammad (*penerj.*), Mizan, Bandung, 1995. hlm. 47.

264 *Ibid.*, hlm. 18.

oleh Durkheim. Dalam bentuk yang tidak ideologis, agama, seperti yang dikemukakan oleh Durkheim, adalah sebagai "suatu kumpulan keyakinan warisan nenek moyang dan perasan-perasaan pribadi; suatu peniru terhadap modus-modus, agama-agama, ritual-ritual, aturan-aturan, konvensi-konvensi, dan praktik-praktik yang secara sosial telah mantap selama generasi demi generasi. Ia tidak harus merupakan manifestasi dari semangat dan ideal kemanusiaan yang sejati."[265] Jika Islam diubah bentuknya dari "mazhab ideologi" menjadi sekadar "pengetahuan kultural" dan sekumpulan pengetahuan agama sebagaimana yang dikonsepsikan Durkheim, ia akan kehilangan daya dan kekuatannya untuk melakukan gerakan, komitmen dan tanggung jawab serta kesadaran sosial sehingga ia tidak memberi kontribusi apapun kepada masyarakat." [266]

Untuk mencapai tujuan menggerakkan masyarakat melalui ideologisasi Islam, Syari'ati menempuh beberapa langkah strategis. Syari'ati berusaha untuk melakukan redefinisi Islam dengan menyajikan tahapan-tahapan ideologi secara detail, berkenaan dengan cara memahami Tuhan, mengevaluasi segala sesuatu yang berhubungan dengan ide-ide yang membentuk lingkungan sosial dan mental kognitif masyarakat, serta metode atau usulan-usulan praktis untuk mengubah *status quo* yang tidak memuaskan kehendak masyarakat.[267]

Pada tahapan pertama, Syari'ati meletakkan pandangan dunia *tawhid* sebagai pandangan dasar. Pandangan ini menyatakan secara langsung bahwa kehidupan merupakan

265 Ali Syari'ati, *Ideologi Kaum Intelektual*, *op. cit.*, hlm. 81.

266 Ali Syari'ati, *Islamology: The Basic Design for A School of Thought and Action*, dalam http://www.shariati.com//about DR. shariati.html. Diakses pada 23 Maret 2003.

267 Ali Syari'ati, *Tugas Cendekiawan Muslim*, *op. cit.*, hlm. 160.

bentuk tunggal, organisme yang hidup dan sadar, memiliki kehendak, intelijen, perasaan, serta tujuan. Hal demikian berbeda dengan pandangan dunia yang membagi kehidupan dalam kategori yang berpasangan: dunia dan alam kekal; fisik dan gaib; substansi dan arti; rohani dan jasmani.[268] Oleh karena itu, diskriminasi manusia atas dasar ras, kelas, darah, kekayaan, kekuatan, dan lainnya tidak bisa dibiarkan, karena ia dianggap berlawanan dengan nilai-nilai Ketuhanan.

Tahap kedua berkenaan dengan bagaimana memahami dan mengevaluasi pemikiran serta segala sesuatu yang membentuk lingkungan sosial juga mental. Bagi Syari'ati, Islam adalah pandangan dunia yang bisa dipahami dengan mempelajari Alquran sebagai kumpulan ide-ide dan mempelajari sejarah Islam sebagai ringkasan kemajuan yang pernah dialami dari permulaan misi nabi sampai pada dunia kontemporer.[269]

Dengan berpijak pada Alquran, Syari'ati melihat keseluruhan sejarah sebagai sebuah konflik kekuatan-kekuatan, sedangkan manusia sendiri menjadi medan perang antara asal jasmaninya yang rendah dan semangat Ketuhanannya. Dialektika sejarah seperti ini sangat mudah diidentifikasi meminjam konsep dialektika sejarah marxis, meskipun tidak secara keseluruhan.[270] Meskipun demikian, Syari'ati mengklaim bahwa analisisnya mengenai dialektika Qabil dan Habil sebagai sebuah simbol pertentangan yang

268 Muhammad Wahyuni Nafis, "Dari Cengkraman Penjara Ego Memburu Revolusi: Memahami 'Kemelut' Tokoh Pemberontak", dalam M. Deden Ridawan (ed) *op. cit*, hlm. 85, seperti dikutip dari Ali Syari'ati, *On Sosiology of Islam*, Hamid Algar (*penerj.*), Mizan Press, Berkeley, 1979, hlm 82.

269 *Ibid.*, hlm. 94.

270 Menurut Karl Marx, yang menentukan perubahan dan perkembangan masyarakat adalah pertentangan antara kelas-kelas sosial atau terjadinya kontradiksi dalam masyarakat, dan kelas-kelas sosial merupakan aktor sejarah utama. Jadi, yang menentukan jalannya sejarah bukan individu-individu tertentu, melainkan kelas-kelas sosial yang masing-masing meperjuangkan kepentingannya. Lihat Franz Magnis Suseno, *Pemikiran Karl Marx dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme*, Jakarta, Gramedia Pustaka Utama, 2000, hlm.125.

terus menerus adalah pemikiran orisinil dalam konteks pemahaman Islam yang diambil dari intisari beberapa ayat dalam Alquran.

Pada tahapan berikutnya, diperlukan suatu ikhtiar bagaimana mencari dan menerapkan jalan yang praktis untuk menumbangkan *status quo*. Caranya ialah melengkapi masyarakat dengan tujuan dan cita-cita yang diinginkan, langkah-langkah praktis berdasarkan kondisi masyarakat, serta upaya menciptakan perubahan dan kemajuan dalam aksi-aksi revolusioner. Ideologi harus mengejawantah sebagai suatu amanat yang sedang dihidupkan kembali untuk membangkitkan kaum yang menderita, bodoh, dan lamban, agar bangun dan menegaskan hak-hak serta identitasnya.

Keseluruhan langkah yang dikonstruksi oleh Syari'ati pada intinya akan mengerucut pada satu tujuan, yaitu pembaharuan Islam (*protestanism*):

> "Untuk membebaskan dan membimbing rakyat; untuk menciptakan cinta dan keyakinan baru; kedinamisan dan memberi kesadaran baru dalam hati juga pikiran rakyat serta mengingatkan mereka akan berbagai bahaya yang mungkin muncul akibat unsur kebodohan, ketahayulan, kejahatan, dan kebobrokan dalam masyarakat Islam masa kini, orang tercerahkan harus mulai dengan "agama" atau protestanisme Islam (pembaharuan Islam)."[271]

Masyarakat Islam, tegas Syari'ati, membutuhkan reformasi religius yang sama seperti Eropa abad 14, di mana setelah terjadinya stagnasi selama satu abad di abad pertengahan, dengan diilhami oleh reformasi protestan, menghasilkan lompatan ke arah modernisasi. Demikian pula

271 Ali Syari'ati, *Membangun Masa Depan Islam*, *op. cit.*, hlm. 71—72.

dengan Islam, ia membutuhkan suatu gerakan protestanisme yang akan menggeser situasi dari fatalisme menuju sebuah perwujudan secara dinamis suatu ideologi revolusioner. Syari'ati menegaskan, "Apa yang kita butuhkan sekarang ini adalah karya-karya manusia seperti Luther dan Calvin, karena mereka berhasil melakukan transformasi etika katolik ke dalam suatu gerakan dan kekuatan baru yang kreatif."[272]

2. *RAUSYANFIKR* SEBAGAI PENGGERAK MASSA

Dengan meminjam ungkapan seorang penulis Perancis, ideologi menurut Syari'ati menunjuk pada kelompok cendekiawan atau intelektual dalam masyarakat. Oleh karena itulah, seorang cendekiawan dituntut untuk memiliki pengertian yang jelas mengenai ideologi yang dapat membantunya mengembangkan suatu pola pemikiran yang progresif. Seorang yang mempunyai ideologi berarti mempunyai keyakinan kuat tentang bagaimana mengubah *status quo*. Syari'ati menemukan terminologi yang pas dalam hal ini, yaitu *rausyanfikr*,[273] pemikir tercerahkan yang mengikuti ideologi yang dipilihnya secara sadar. Ideologi akan membimbingnya kepada pewujudan tujuan ideologi tersebut. Ia akan memimpin gerakan progresif dalam sejarah dan menyadarkan umat terhadap kenyataan kehidupan. Ia akan memprakarsai gerakan revolusioner untuk merombak stagnasi, sebagaimana rasul-rasul selalu muncul untuk mengubah sejarah dan menciptakan sejarah baru, memulai

272 *Ibid.*.

273 *Rausyanfikr* adalah bahasa Persia yang artinya "Pemikir yang tercerahkan." Dalam terjemahan Inggris, terkadang disebut *intelectual* atau *free thinkers*. *Rausyanfikr* berbeda dengan ilmuwan. Seorang ilmuwan menemukan kenyataan, seorang *rausyanfikr* menemukan kebenaran. Ilmuwan hanya menampilkan fakta sebagaiman adanya, *Rausyanfikr* memberikan penilaian seharusnya. Ilmuwan berbicara dengan bahasa universal, *Rausyanfikr* seperti para nabi—berbicara dengan bahasa kaumnya. Ilmuwan bersikap netral dalam menjalankan pekerjaannya, *Rausyanfikr* harus melibatkan diri pada ideologi. Lihat Jalaluddin Rahmat, "Ali Syaria'ti; Panggilan untuk Ulil Albab" Pengantar dalam, Ali Shari'ati. *Ideologi Kaum Intelektual, Suatu Wawasan Islam*, Syafiq Bashri dan Haidar Baqir (*penerj.*), Mizan, Bandung, 1994, hlm 14—15.

revolusi, dan menciptakan revolusi.[274]

Rausyanfikr adalah model manusia yang diidealkan oleh Syari'ati untuk memimpin masyarakat menuju revolusi. Ia mengandung pengertian:

"Orang yang sadar akan keadaan manusia (*human condition*) di masanya, serta *setting* kesejarahannya dan kemasyarakatannya... yang menerima rasa tanggung jawab sosial. Ia tidak harus berasal dari kalangan terpelajar maupun intelektual. Mereka adalah para pelopor dalam revolusi dan gerakan ilmiah. Dalam zaman modern maupun berkembang, *rausyanfikr* mampu menumbuhkan rasa tangung jawab dan kesadaran untuk memberi arahan intelektual dan sosial kepada massa/rakyat. *Rausyanfikr* dicontohi oleh pendiri agama-agama besar (para nabi), yaitu pemimpin yang mendorong terwujudnya pembenahan-pembenahan stuktural yang mendasar di masa lampau. Mereka sering muncul dari kalangan rakyat jelata yang mempunyai kecakapan berkomunikasi dengan rakyat untuk menciptakan semboyan-semboyan baru, memproyeksikan pandangan baru, memulai gerakan baru, dan melahirkan energi baru ke dalam jantung kesadaran masyarakat. Gerakan mereka adalah gerakan revolusioner mendobrak, tetapi konstruktif. Dari masyarakat beku menjadi progresif, dan memiliki pandangan untuk menentukan nasibnya sendiri. Seperti halnya para nabi, rausyanfikr tidak termasuk golongan ilmuwan serta bukan bagian dari rakyat jelata yang tidak berkesadaran juga mandek. Mereka individu yang mempunyai kesadaran dan tanggung jawab untuk menghasilkan lompatan besar.[275]

Manusia rausyanfikr memiliki karekteristik memahami

274 *Ibid.*, hlm. 88.

275 Ali Syari'ati, *Membangun Masa Depan Islam*, *op. cit.*, hlm. 29.

situasi, merasakan desakan untuk memberi tujuan yang tepat dalam menyebarkan gaya hidup moralitas dan monastis, anti-*status quo*—konsumeristik—hedonistik dan segala kebuntuan filosofis untuk mengubahnya menjadi masyarakat yang mampu memaknai moralitas hidup (moral value minded), konteks dan realitas masyarakat di manapun ia tinggal.

Aksi-aksi yang dilakukan Syari'ati sebenarnya mewakili pendirian intelektualnya, "bahwa orang tercerahkan akan memanfaatkan potensi yang ada untuk perubahan:

> "Setelah jelas semua ini, tanggung jawab paling besar orang-orang yang tercerahkan adalah menentukan sebab-sebab yang sesungguhnya dari keterbelakangan masyarakatnya dan menemukan penyebab sebenarnya dari kemandekan dan kebobrokan rakyat dalam lingkungannya. Lebih-lebih ia harus mendidik masyarakatnya yang bodoh dan masih tertidur, mengenai alasan–alasan dasar bagi nasib sosiohistoris yang tragis. Lalu, dengan berpijak pada sumber-sumber, tanggung jawab, kebutuhan-kebutuhan, dan penderitaan masyarakatnya, ia harus menentukan pemecahan-pemecahan rasional yang memungkinkan pemanfaatan yang tepat atas sumber-sumber daya terpendam di dalam masyarakatnya, serta diagnosis yang tepat pula atas penderitaan masyarakat itu. Orang yang tercerahkan harus berusaha untuk menemukan hubungan sebab-akibat sesungguhnya antara kesengsaraan, penyakit sosial, dan kelainan-kelainan serta berbagai faktor internal dan ekternal. Akhirnya, orang yang tercerahkan harus mengalihkan pemahaman diluar kelompok teman-temannya yang terbatas ini kepada masyarakat secara keseluruhan."[276]

276 *Ibid.*, hlm. 42.

Bagi Syari'ati, *rausyanfikr* adalah kunci pemikirannya karena tidak ada harapan untuk perubahan tanpa peranan mereka. Merekalah pembangun jalinan yang meninggalkan isolasi menara gading dan turun dalam masyarakat. Mereka adalah katalis yang meradikalisasi massa yang tidur panjang menuju revolusi melawan penindas. Hanya ketika dikatalisasi oleh *rausyanfikr,* masyarakat dapat mencapai lompatan kreatif yang besar menuju peradaban baru.

Syari'ati menegaskan bahwa para pemikir tercerahkan adalah aktivis radikal yang meyakini sungguh-sungguh dalam ideologi mereka dan menginginkan syahid demi perjuangan tersebut. Misi yang dilancarkan mereka adalah untuk memandu "massa yang tertidur dan bebal", dengan mengidentifikasi masalah riil berupa kemunduran masyarakat, dan Islam—agama keadilan—sebagai solusi rasional untuk menguliti masalah yang mencuat dalam masyarakat.

3. Kembali kepada Akar Tradisi

Syari'ati sangat konsen dengan nasib negara dunia kketiga, di mana banyak negara tersebut dijajah secara ekonomi, politik, dan kultural oleh Barat. Ide-ide Syari'ati pun banyak dipengaruhi oleh gagasan tokoh lain di belahan dunia ketiga, seperti Frantz Fanon dari Aljazair, yang pada saat itu sedang menghadapi perlawanan sama. Syari'ati menyadari bahwa dunia ketiga yang mayoritas Muslim harus keluar dari kemelut hegemoni Barat. Oleh karena itu, salah satu tema penting yang diangkat Syari'ati adalah tentang keduniatigaan, perlunya bangsa-bangsa Muslim untuk menoleh kembali kepada akar tradisi mereka sebagai pernyataan melawan tradisi asing yang dibawa oleh penjajah. Syari'ati percaya

bahwa setiap masyarakat memiliki ekspresi budaya yang terbaik untuk revolusi autentik. Di Iran, kultur tersebut ditemukan dalam wajah Islam, meskipun ia membutuhkan reinterpretasi (penafsiran ulang) yang akan meghasilkan sebuah pandangan dunia yang menggerakkan perubahan secara aktif.

Dalam konteks Iran, Syari'ati menemukan kecocokan yang sangat potensial untuk mengangkat tema tersebut dengan upaya ideologisasi Islam. Di samping masyarakat Iran secara historis sangat kental dengan tradisi Islam, pemerintah juga menjadikannya sebagai agama negara sehingga memudahkan Syari'ati untuk mengagitasi pikiran masyarakat agar kembali ke akar budaya Islam. Akan tetapi, Syari'ati mengetahui bahwa tradisi Islam yang sedang berkembang sudah banyak diselewengkan oleh penguasa menjadi sekadar ritualitas sempit. Islam telah bercabang menjadi dua kubu berlawanan. *Pertama,* Islam gaya pemerintah dinisbatkan kepada Islam yang ditradisikan oleh para ulama resmi pemerintah yang reaksioner peninggalan Dinasti Safawi; *kedua,* Islam sejati dinisbatkan kepada konteks historis perjuangan Ali sebagai khalifah keempat Islam.

Bagi Syari'ati, Islam harus diekspresikan dalam tindakan. Realitas abadi yang dipelajari kaum Muslim untuk memahami hakikat kehidupan harus dihidupkan. Sosok Imam Husain dan peristiwa di Karbala menjadi inspirasi bagi semua umat yang tertindas dan terasingkan di dunia.[277] Syari'ati pun sangat antipati dengan ulama yang diam saja, berkutat dalam madrasah, yang dalam pandangannya telah mendistorsi Islam

277 Dalam sejarah Islam Syi'ah, salah satu peristiwa besar yang selalu diperingati setiap tahun pada tanggal 10 Muharram (Asyura) adalah terbunuhnya Husain cucu Nabi Muhammad beserta keluarga Nabi yang lain (*ahlul bayt*) di Karbala oleh penguasa Yazid dari kaum Sunni.

dengan menjadikannya semata-mata keyakinan pribadi. Menurutnya, Islam telah mengalami distorsi dan pemunduran. Islam hanya dipahami sebagai kumpulan petunjuk yang harus diikuti, padahal ciri khas Islam mazhab Syi'ah adalah simbolismenya. Simbolisme mengajarkan kaum Muslim untuk melihat realitas duniawi sebagai tanda-tanda dari yang gaib. Syi'ah perlu direformasi. Mazhab Syi'ah Ali dan Husain yang asli telah digantikan oleh Syi'ah safawi. Keimanan yang aktif dan dinamis telah digantikan oleh masalah pribadi yang pasif, padahal menghilangnya imam yang gaib berarti misi nabi dan para imam harus dilanjutkan oleh umat. Kembali kepada warisan sejarah adalah solusi tepat dalam konteks masyarakat Iran:

> *"Since WWII (World War II), many intellectuals in the Third World, whether religious or non-religious, have stressed that their societies must return to their roots and rediscover their history, their culture, and their popular language... some of you may conclude that we Iranians must return to our racial roots. I categorically reject this conclusion. I oppose racism, fascism, and reactionary returns. Moreover, Islamic civilization has worked like scissors and has cut us off completely from our pre-Islamic past. Consequently, for us a return to our roots means not a rediscovery of pre-Islamic Iran, but a return to our Islamic, especially Shi'a roots.*[278] *Islam is what we must return to, not only because it is the religion of our society, the shaper of our history, the spirit of our culture, the powerful conscience and the strong binder of our people, and the foundation of our morality and spirituality, but also because it is the human 'self' of our people."*[279]

278 Seperti dikutip dalam Roy Muttahedeh, *The Mantle of the Prophet: Religion and Politics in Iran*, Pantheon, New York, 1985, hlm. 331.

279 Ali Shari'ati, "*What Is to be done: The EnlightenedThinkers and an Islamic Renaisance*". Dalam John L. Esposito. The Institut for researc and Islamic Studies, Houston, Texas, 1986.

Dalam kacamata Syari'ati, Islam masih mendominasi budaya, tradisi, dan identitas masyarakat Iran karena tidak akan berguna apabila masyarakat Muslim menandingi model masyarakat Eropa sekuler dengan idiom-idiom abad 20—hal itu sangat tidak relevan. Menurut Syari'ati, kembali pada diri sendiri adalah satu-satunya harapan yang dapat memungkinkan generasi Iran yang sedang bingung arah untuk berdiri tegak menghadapi monster-monster yang menindas dari dunia Barat yang menanduk sekaligus menyingkir dan menempatkan masyarakat di bawah serangan gencar budaya, intelektual, estetis, dan moral secara menyeluruh. Syari'ati kemudian mengajukan satu kesimpulan bahwa setelah kejatuhan spiritual masyarakat Iran, dunia Barat dapat menaklukkannya secara ekonomis dan politis.[280]

Syari'ati meyakinkan seluruh rakyat bahwa kebutuhan paling mendasar yang harus segera dipenuhi dalam kondisi Iran saat itu adalah suatu revolusi intelektual dan kebangkitan kembali Islam; suatu gerakan budaya dan ideologis yang didasarkan atas landasan-landasan terdalam dari keyakinan masyarakat, dilengkapi dengan sumber-sumber paling kaya (akar tradisi) yang dimiliki masyarakat.

4. Pemahaman *Tawhid* sebagai Simbol Pembebasan Manusia

Basis ideologi Syari'ati adalah *tawhid*, sebuah pandangan dunia mistik-filosofis yang memandang jagad raya sebagai sebuah organisme hidup tanpa dikotomisasi, semua adalah kesatuan dalam trinitas antara tiga hipotesis: Tuhan, manusia, dan alam. Bagi Syari'ati, *tawhid* menyatakan bahwa alam adalah sebuah totalitas kreasi harmoni. Tanggung jawab

280 Ali Syari'ati, *Membangun Masa Depan Islam*, op. cit., hlm. 76.

seorang Muslim adalah untuk mengenali dan menerima tuntutan realitas serta menggerakkannya secara masif:

> *"My world-view consists of tawhid. Tawhid in the sense of oneness of god is of course accepted by all monotheists. But tawhid as a world-view in the sense I intend in my theory means regarding the whole universe as a unity."*[281]

Implikasi logis dari pandangan dunia *tawhid*, lanjut Syari'ati, adalah menerima kondisi masyarakat dalam keadaan penuh kontradiksi sosial dan diskriminasi, serta menerima pengkotak-kotakan dalam masyarakat sebagai suatu *shirk*, lawan dari *tawhid*, yaitu menentang pandangan kesatuan antara Allah, manusia, dan alam.[282] Secara tegas, Syari'ati menyatakan:

> "Jadi, (*tawhid*) tidak terbagi-bagi atas dunia kini dan akhirat nanti, atas yang alamiah dengan supraalamiah, atas substansi dan arti, atau atas jiwa dan raga. Jadi, kita memandang seluruh eksistensi sebagai suatu bentuk tunggal, suatu organisme tunggal, yang hidup dan memiliki: kesadaran, cipta, rasa, dan karsa."[283]

Tawhid memandang dunia sebagai suatu imperium, sedangkan lawannya, *shirk*, memandang dunia sebagai suatu sistem feodal. Dengan pandangan ini, dunia memiliki kehendak, kesadaran diri, tanggap, cita-cita, dan tujuan. Dengan bersandar pada keyakinan ini, Syari'ati menolak Panteisme, Politeisme, Dualisme, atau Trinitarianisme. Ia hanya percaya kepada *tawhid*, Monoteisme. *Tawhid* adalah pandangan hidup tentang kesatuan universal, kesatuan

---

281 Ali Syari'ati, *On the Sociology of Islam*. *op. cit.*, hlm. 82.

282 John O. Voll, *Islam Continuity and Change in the Modern World*, *op. cit.*, hlm. 301, seperti dikutip dari Ghulam Abbas Tawasuli, "*Introduction*", dalam Ali Syari'ati, *On the Sociology of Islam*, *ibid*, hlm 20—21.

283 Ali Syari'ati, *Paradigma*, *op. cit*, 73.

antara tiga *hipostasis* yang terpisah, Allah, alam, dan manusia, yang ketiganya mempunyai gerak yang sama serta hidup yang sama. Pandangan dunia *tawhid* melihat segala sesuatu sebagai kesatuan dua aspek gaib dan zahir, indriawi dan nonindriawi, yang terjangkau oleh penelitian dengan yang tidak terjangkau. Dengan melihat dua unsur dalam realitas, maka *tawhid* harus ditafsirkan sebagai kesatuan antara alam dengan metaalam, antara manusia dengan alam, antara manusia dengan manusia, antara Allah, manusia, dan dunia, semuanya terpadu dalam totalitas ajaran tawhid.[284]

Dengan mempelajari simbol-simbol dunia sufi, Syari'ati mencoba memaknai kehidupan ke dalam intimasi sufistik ke arah totalitas pendekatan Ilahiah. Figur Nabi Isa (Yesus)[285] sering disebut Syari'ati sebagai nabi teladan dan pembimbing rohani. Ia menyandang atribut Tuhan dengan kasih sayang, kemuliaan, dan pengampunan.

Syari'ati mengatakan bahwa jika mau menganalisis semua gerakan, ideologi, filsafat, agama, dan revolusi dalam sejarah umat manusia, maka akan kelihatan tiga aspek: mistisisme, kebebasan, dan persamaan. Menurutnya, mistisisme merupakan perwujudan alamiah esensi manusia. Keingintahuan manusia mendesaknya untuk merenungkan wujud nonmateriel di dunia ini. Mistisisme memberinya peluang untuk menjangkau hal yang metafisis, memandu individu melewati yang duniawi, dan membuatnya mampu

284 Lihat QS An-Nur (24) ayat 35, "*Allah cahaya langit dan bumi. Perumpamaan cahaya Allah adalah seperti sebuah lubang yang tak tembus, yang di dalamnya ada pelita besar. Pelita itu di dalam kaca-kaca itu seakan-akan bintang seperti mutiara, yang dinyalakan dengan minyak dari pohon yang berkahnya, pohon zaitun yang tumbuh tidak di sebelah timur dan tidak pula di sebelah Barat, yang minyaknya hampir-hampir menerangi, walaupun tidak disentuh api. Cahaya di atas cahaya, Allah membimbing kepada cahaya-Nya siapa yang dia kehendaki, dan Allah memperbuat perumpamaan-perumpamaan bagi manusia, dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.*"

285 Dalam masalah ini, Syari'ati lebih menekankan pada esensi. Ia tidak ingin bertele-tele memperdebatkan kebenaran dan keberadaan Yesus yang diyakini umat Nasrani yang tidak lain adalah Nabi Isa dalam pandangan Islam. Sekadar tidak ingin terjebak dalam perdebatan teologis, Syari'ati mengambil terminologi Yesus tanpa *reserve* sebagai manifestasi Nabi Isa dalam pemahaman kaum Muslim.

berkembang ke arah kesempurnaan spiritual ilahiah.[286]

Sebagai makhluk yang berdimensi ganda (roh dan jasad), manusia tidak dapat memisahkan dirinya dari agama dan politik seperti yang sedang diupayakan oleh rezim Syah. Manusia mempunyai kehidupan fisik dan spiritual, membutuhkan mitos dan logos, dan setiap masyarakat harus mempunyai dimensi transedental. Baginya, memisahkan agama dengan politik sama halnya mengingkari pandangan hidup *tawhid*. *Tawhid* dapat menyembuhkan rasa keterasingan orang-orang yang telah teracuni Barat. Syari'ati mendorong masyarakat untuk *bazgasht beh khishtan*, "kembali kepada diri sendiri."

Dalam pandangan hidup *tawhid*, tidak ada kontradiksi antara manusia dengan alam, roh dengan badan, dunia dengan akhirat, dan spirit dengan materi. Dengan demikian, *tawhid* menolak segala bentuk kontradiksi legal, sosial, politik, rasial, nasional, teritorial, maupun genetik. Sebaliknya, segala pertentangan yang muncul di dunia disebabkan oleh pandangan hidup *shirk* yang ditandai dengan diskriminasi rasial dan kelas. Konsekuensi pandangan hidup *tawhid* adalah menolak ketergantungan manusia terhadap kekuatan sosial tertentu, tetapi mengaitkan manusia dengan kesadaran kepada kehendak Tuhan. Segala gerak kosmos harus memusat kepada *tawhid*, sebagaimana digambarkan oleh gerak memusat dalam tawaf Kakbah.

Pandangan dunia *tawhid*, lanjut Syari'ati, menuntut manusia hanya takut kepada satu kekuatan, yaitu kekuatan Tuhan, selain itu, adalah kekuatan yang tidak mutlak atau palsu. *Tawhid* menjamin kebebasan manusia dan memuliakan untuk semata kepada-Nya. Pandangan ini menggerakkan

286 Ali Rahnema, "Ali Syari'ati: Guru Penceramah Pemberontak", dalam Ali Rahnema, *Para Perintis Zaman Baru Islam*, Mizan, Bandung, hlm. 238.

manusia untuk melawan segala kekuatan, dominasi, belenggu, dan kenistaan oleh manusia atas manusia. *Tawhid* memiliki esensi sebagai gagasan yang bekerja untuk keadilan, solidaritas, dan pembebasan.

Dengan pemahaman demikian, seluruh analisis filosofis historis dan sosiologis yang dikemukakan Syari'ati dapat dikatakan berkaitan erat dengan kepercayaan *tawhid*, sebagaimana dijelaskannya:

> "Tauhid bagaikan turun dari langit ke bumi dan sambil meninggalkan lingkaran diskusi, penafsiran, dan perdebatan filosofis, teologis serta ilmiah. Ia masuk ke dalam urusan masyarakat. Di dalamnya tercakup berbagai masalah yang menyangkut hubungan sosial mengenai hubungan kelas, orientasi perseorangan, hubungan antara perseorangan dan masyarakat, berbagai dimensi struktur sosial, superstruktur sosial, lembaga-lembaga sosial, keluarga, politik, kebudayaan, ekonomi, hak milik, etika sosial, pertanggungjawaban perseorangan maupun masyarakat."

Setelah *tawhid* dibakukan menjadi suatu pandangan dunia, maka Syari'ati memantapkan gagasan revolusionernya dengan menunjukkan perlunya totalitas keterlibatan, pencurahan, dan segala potensi diri untuk mengakumulasi kekuatan masyarakat. Untuk tujuan itulah, Syari'ati memproposisikan salah satu doktrin Islam yang sangat kental, terlebih lagi dalam tradisi Syi'ah di Iran, yaitu doktrin kesyahidan (*syahadah*). Doktrin syahid dirujuk dari kematian Husain, cucu Nabi Muhammad, di padang Karbala oleh pasukan Yazid, rezim penguasa saat itu. Syahid mengajarkan kerelaan untuk mati demi kebenaran dan tercapainya suatu cita-cita. Dengan doktrin ini, Syari'ati mengajak seluruh

masyarakat Iran untuk merelakan dirinya menuju totalitas pengorbanan tertinggi, yaitu mati di jalan Tuhan. Baginya, syahid adalah jantung sejarah yang senantiasa siap mengorbankan baik jiwa dan fisiknya, rela mati demi satu tujuan kemenangan:

> *"The Shahid (Martyr) is the heart of history. The heart gives blood and life to the otherwise dead blood-vessels of the body. Like the heart, a Shahid sends his own blood in the half-dead body of the dying society, whose children have lost faith in themselves, which is slowly approaching death, which has accepted submission, which has forgotten its responsibility, which is alienated from humanity, and in which there is no life, movement, and creativity. The greatest miracle of shahadat is giving to a generation a renewed faith in itself. A shahid is ever-present and ever-lasting."*[287]

PANDANGAN ALI SYARI'ATI TENTANG MASYARAKAT DAN SEJARAH

1. Masyarakat dan Dialektika Sejarah

Menurut Syari'ati, sejarah umat manusia bukanlah sebuah peristiwa kebetulan atau dialektika tanpa makna. Akan tetapi, tanpa diragukan, sejarah adalah sebuah realitas—seperti realitas lainnya—yang sarat makna, baik simbolis maupun eksposisif (verbal). Dengan diwarnai sekian banyak pertentangan di tingkat yang beragam, sejarah beranjak dari satu titik kesengajaan menuju dan berakhir pada titik atau sasaran tertentu pula. Berangkat dari sudut pandang bermaknaan inilah, kemudian Syari'ati selalu terdorong untuk mencermati dari mana sejarah berawal dan basis apa yang memotivasi keberlangsungan sejarah umat

287 Lihat Ali Syari'ati, "*After Shahadat*", dalam Ali Syari'ati, *Jihad and Shahadat*, http://www.shariati.com//after shahadat.html. Diakses pada 23 Maret, 2003.

manusia, terutama dalam kaitannya dengan cerita-cerita yang dituturkan Alquran.[288]

Dalam meletakkan pandangannya mengenai manusia, masyarakat, dan sejarah, Syari'ati merujuk pada Alquran. Menurutnya, ajaran Islam tentang filsafat sejarah adalah berdasarkan semacam determinisme historis tertentu. Sejarah adalah aliran peristiwa yang berkesinambungan. Ia merupakan pertarungan konstan antara dua anasir berlawanan yang bermula sejak kejadian manusia. Pertarungan itu berlangsung di segenap tempat dan waktu, dan jumlah totalnya itulah yang merupakan sejarah.

Alquran, menurut Syari'ati, telah memuat suatu pelajaran mengenai filsafat sejarah. Dalam teorinya tentang sejarah, Syari'ati mendasarkan pada peristiwa pertentangan antara Habil dan Qabil.[289] Sama halnya dengan yang diungkapkan Syari'ati, "Di manakah bermulanya sejarah? Apakah titik tolaknya? Ialah pertarungan antara Qabil dan Habil." Peristiwa sejarah yang termuat dalam Alquran tersebut diekspos oleh Syari'ati sebagai sumber dari dialektika masyarakat sejak awal hingga akhir. Pertentangan Habil Qabil merupakan suatu determinisme historis yang telah lama terjadi dan akan selalu terjadi dalam realitas masyarakat:

> "Pertarungan antara Habil dan Qabil adalah pertarungan antara dua kubu yang saling berlawanan yang berlangsung sepanjang sejarah, dalam bentuk dialektika sejarah. Sejarah, dengan demikian, seperti

288 Noryamin Aini, "Dialektika Cerita Qabil Dan Habil: Pergeseran dari Kisah Alquran Ke Sosiologi Agama," dalam M. Deden Ridwan (ed), *op. cit.*, hlm. 176.

289 Kisah pertentangan antara dua putra Nabi Adam, Habil dan Qabil, sebagai sumber inspirasi bagi Syari'ati dalam mengonstruksi gagasannya tentang dialektika sejarah tercantum dalam Alquran surah Al-Maidah (5) ayat 30-31, "*Maka hawa nafsu Qabil menjadikannya menganggap mudah membunuh saudaranya, sebab itu dibunuhnyalah, maka jadilah ia seorang di antara orang-orang yang merugi. Kemudian Allah menyuruh seekor burung gagak menggali-gali di bumi untuk memperlihatkan kepadanya bagaimana seharusnya menguburkan mayat saudaranya . Berkata Qabil: 'Aduhai celaka aku, mengapa aku tidak mampu berbuat seperti burung gagak ini, lalu aku dapat menguburkan mayat saudaraku ini?' Karena itu, jadilah dia seorang di antara orang-orang yang menyesal.*"

halnya manusia sendiri, terdiri atas proses dialektisi; kontradiksi yang bermula dengan pembunuhan Habil oleh Qabil."[290]

Kisah Qabil dan Habil melukiskan hari pertama kehidupan anak Adam di muka bumi ini. Hal ini memperkuat fakta ilmiah bahwa kehidupan, masyarakat, dan sejarah didasarkan atas kontradiksi dan pertarungan, sedangkan faktor asasi yang memengaruhi konflik tersebut ialah ekonomi dan seksualitas, yang mengalahkan keyakinan agama, ikatan persaudaraan, kebenaran, dan moralitas:

> "Menurut pendapat saya, pembunuhan Habil oleh Qabil merupakan suatu perkembangan besar. Suatu banting setir dalam perjalanan sejarah. Peristiwa teramat penting yang pernah terjadi dalam seluruh kehidupan umat manusia. Peristiwa itu mengandung tafsir yang sangat mendasar secara ilmiah, sosiologis, dan berkenaan dengan kelas sosial. Kisah itu merupakan akhir komunisme primitif. Lenyapnya sistem asli manusia, berupa persamaan dan persaudaraan, yang terpantul pada sistem produktivitas perburuhan dan penangkapan ikan (ditamsilkan dengan Habil sang penggembala), digantikan oleh produksi pertanian, terciptanya milik pribadi, terbentuknya masyarakat kelas, sistem diskriminasi dan eksploitasi, pemujaan harta, dan kemerosotan iman bermulanya permusuhan, persaingan, serta pembunuhan saudara sendiri (ditamsilkan dengan Qabil sang petani). Kematian Habil dan kelangsungan hidup Qabil adalah realitas objektif dan historis."[291]

Syari'ati menyebut Habil sebagai lambang kaum tertindas dan Qabil sebagai lambang para penindas. Kelompok yang

290 Ali Syari'ati, *Paradigma Kaum Tertindas*, op. cit., hlm. 90.

291 *Ibid.*, hlm. 94.

diwakili Habil adalah kelompok taklukan dan tertindas, yaitu rakyat yang sepanjang sejarah dibantai dan diperbudak oleh sistem Qabil, sistem hak milik individu yang memperoleh kemenangan dalam masyarakat. Peperangan antara Qabil dan Habil mencerminkan suatu pertempuran sejarah abadi yang telah berlangsung pada setiap generasi. Panji-panji Qabil senantiasa dikibarkan oleh penguasa dan hasrat untuk menebus darah Habil telah diwarisi oleh generasi keturunannya—rakyat tertindas yang telah berjuang untuk keadilan, kemerdekaan, dan kepercayaan teguh pada suatu perjuangan yang terus berlanjut pada setiap zaman.[292]

Syari'ati menjelaskan, berdasarkan kisahnya, sumber konflik antara Qabil dan Habil adalah sebagai berikut: Qabil lebih menaruh hati kepada saudaranya yang telah dipertunangkan kepada Habil daripada kepada tunangannya sendiri. Dia berkeras untuk merebutnya dan menuntut agar pertunangan yang telah disetujui Adam itu dibatalkan. Kedua bersaudara itu lalu menghadap Adam yang kemudian menyarankan mereka agar mempersembahkan korban. Siapa yang diterima korbannya, dialah yang akan mendapat sang putri, sedangkan yang ditolak harus menerima kekalahannya. Qabil mencoba berbuat licik. Korban yang disajikannya berwujud hasil panen pertaniannya yang telah membusuk, korbannya tidak diterima. Sementara itu, Habil mempersembahkan hasil penggembalaan ternaknya yang istimewa, ia pun diterima. Lantaran itu Qabil secara keji membunuh Habil. Sebelum terjadi pembunuhan, Habil sudah menyatakan mengalah dan menyerahkan tunangannya kepada Qabil, tetapi Qabil tetap membunuh Habil.

Syari'ati berpendapat bahwa maksud ayat yang

292 M. Riza Sihbudi, *op. cit.*, hlm. 109.

bersangkutan ialah tidak sekadar untuk mengutuk pembunuhan, tidak pula hanya persoalan seksualitas. Menurutnya, pendapat demikian terlalu dangkal dan sederhana. Yang lebih penting dari kisah itu adalah persoalan kepentingan ekonomi.[293] Faktor lingkungan, latar pendidikan, dan kultural jelas tidak mungkin memengaruhi persitiwa tersebut. Alasannya, dalam lingkungan awal perkembangan manusia diperkirakan masyarakat manusia belum lagi berbentuk benar, dan aneka suasana kultural serta kelompok sosial belum lagi timbul. Oleh karena itu, tidak ada alasan untuk mengatakan pengaruh dari faktor-faktor agama dan pendidikan yang berbeda sehingga mereka masing-masing tumbuh dewasa sebagai lawan terhadap yang lain, masing-masing merupakan simbol tipe kelompok tertentu.

Pada dasarnya antara Habil dan Qabil memiliki pembawaan baik. Latar belakang yang membuat Qabil jahat, lanjut Syari'ati, ialah profesinya yang mengarahkan sikap dan karekteristik buruk, yaitu sistem sosial yang anti manusiawi, masyarakat kelas, rezim hak milik pribadi yang menumbuhkan perbudakan dan pertuanan yang terbangun dalam sistem ekonomi Qabil (sistem pertanian). Sistem itu ditandai oleh merajalelanya permusuhan, persaingan, kekejaman, dan korupsi. Sementara itu, Habil mewakili zaman ekonomi penggembalaan, suatu sosialisme primitif sebelum ada sistem kepemilikan. Sesudah itu, mulailah suatu pertarungan abadi sehingga seluruh sejarah merupakan arena pertarungan antara kelompok Qabil si pembunuh dan kelompok Habil yang menjadi korbannya, atau dengan perkataan lain: antara penguasa dan yang dikuasai. Habil si penggembala dibunuh oleh Qabil si tuan tanah. Maka,

293 Ali Syari'ati, *Paradigma Kaum Tertindas*, *op. cit.*, hlm. 95.

berakhirlah periode sistem milik bersama atas sumber-sumber produksi. Zaman penggembalaan, perburuan, dan perikanan–semangat persaudaraan dan kejujuran–digantikan oleh zaman pertanian dan sistem milik pribadi yang disertai tipu daya serta pelanggaran hak orang lain dengan memakai kedok agama. Habil lenyap dan Qabil tampil ke permukaan sejarah hingga saat ini.[294]

Dalam sistem produksi penggembalaan (sistem Habil), manusia hidup dalam ikatan sosial yang kuat dan kehidupan alamiah tanpa pertarungan kelas, semua berasal dari kelas yang sama, membangun kehidupan bersama, dan mengambil sumber produksi secara bersama (tanah, rumput, air). Begitu manusia mengenal pertanian (sistem Qabil), maka kehidupan masyarakat dan seluruh tatanannya mengalami revolusi yang mendalam. Sistem pertanian mengakibatkan pembatasan sumber-sumber produksi yang terdapat dalam alam. Alat-alat produksi yang dipergunakan semakin maju. Hubungan-hubungan produksi jadi semakin kompleks karena tanah yang bisa digarap, berbeda dengan hutan dan lautan, tidak lagi tersedia bebas untuk semua sebagaimana yang terjadi dalam sistem Habil. Maka, untuk pertama kalinya dalam hidup, manusia menguasai sebagian alam untuk dirinya sendiri dan tidak memperbolehkan orang lain memanfaatkannya—sejak itu, timbullah sistem milik pribadi.

Dari keseluruhan pemahaman di atas, Syari'ati mengakhiri dengan suatu kesimpulan besar bahwa revolusi yang pasti oleh kaum Habil akan terjadi untuk mengakhiri riwayat Qabil. Kesamaan akan terwujud di seluruh dunia dan melalui kesamaan serta keadilan akan berlakulah kesatuan dan persaudaraan umat manusia. Inilah arah pasti sejarah;

294 *Ibid.*, hlm. 97—98

suatu revolusi universal akan berlangsung di semua kawasan hidup manusia:

"Ringkasnya, saya percaya bahwa sejarah sedang bergerak menuju kemenangan keadilan yang tak dapat dihindari, pembebasan kaum *mustadz'afin*, dan penghapusan kelaliman serta ketidakadilan. Determinisme historis, yang merupakan dasar filsafat saintifik abad ke-18 dan pendekatan historis yang paling penting di antara intelektual dunia non-Muslim, ada juga dalam aliran pemikiran ini, tetapi dalam bentuk yang berbeda. Sejarah, seperti masyarakat, mempunyai suatu kemerdekaan atas individu. Ia merupakan sungai yang secara bebas mengaliri tetesan air yang membawanya, ... keadaan terakhirnya adalah daratan persamaan bagi semuanya. Tidak akan ada lagi kelas-kelas; tidak ada para penghisap dan tidak ada yang dihisap... ia tidak dapat dielakkan dan tidak dapat dihindari!... Kepercayaan bahwa sejarah pasti akan berakhir dengan kemenangan massa, keadilan, dan persamaan adalah sumber terbesar kekuatan moral bagi kaum tertindas, memberi mereka keyakinan kepada kemenangan terakhir mereka dan kepada peniadaan sistem penindasan yang sedang menguasai mereka hari ini.[295]

2. Umat sebagai Model Masyarakat Ideal

Dalam pandangan Syari'ati, bentuk ideal masyarakat adalah umat. Syari'ati tidak mengindikasikan penisbatan kondisi ideal masyarakat tersebut dengan masyarakat sosialis, kapitalis, atau komunis. Umat adalah bentuk ideal masyarakat yang sangat berbeda dari bentuk masyarakat yang telah ada, seperti "masyarakat" (*society*), "bangsa" (*nation*), "rakyat" (*people*), "suku" (*tribe*), dan bentuk komunitas

295 Ali Syari'ati, *Islam Agama Protes*, Pustaka Hidayah, Jakarta, 1993, hlm. 69—70.

manusia lainnya. Sesuai dengan akar maknanya, umat yang berasal dari kata *amm* mengandung arti jalan dan maksud. Dengan pengertian demikian, umat ialah suatu masyarakat yang terdiri dari sekelompok orang yang memiliki keyakinan dan tujuan yang sama, berhimpun secara harmonis untuk bergerak ke arah yang sama.[296]

Dalam kacamatanya, Syari'ati mendefinisikan umat sebagai masyarakat di mana sejumlah perorangan yang mempunyai keyakinan dan tujuan yang sama, berhimpun dalam harmoni kehidupan yang maju untuk mencapai tujuan bersama. Dengan umat, Islam telah menggariskan pertanggungjawaban intelektual serta gerak bersama sebagai landasan sosialnya.

Sementara itu, satu hal yang menurut Syari'ati sangat berpengaruh dalam membangun umat adalah faktor ekonomi. Sebab, ia menilai seseorang yang tidak menghayati kehidupan duniawi, maka ia tidak akan mengalami kehidupan batiniah. Merujuk pada perkataan Abu Dzarr, "Bilamana kemiskinan masuk melalui satu pintu, agama keluar melalui pintu yang lainnya."[297] Sistem sosialnya berdasarkan atas persamaan dan keadilan serta hak milik yang ditempatkan di tangan rakyat, atas kebangkitan kembali sistem Habil, masyarakat yang ditandai dengan persamaan manusia, persaudaraan tanpa kelas. Hal ini oleh Syari'ati dianggap berbeda dengan konsep Sosialisme Barat yang menjadikan masyarakat tanpa kelas sebagai tujuannya, sedangkan dalam umat sekadar sebagai salah satu prinsip untuk mencapai tujuannya.[298]

Umat berbeda dengan demokrasi yang menilai kekuatan dengan perhitungan kuantitas, bukan liberalisme yang

296 Ali Syari'ati, *Paradigma Kaum Tertindas*, *op. cit.*, hlm. 107.

297 Ali Syari'ati, *Abu Dzarr*, *op. cit.*, hlm. 46.

298 Ali Syari'ati, *Paradigma Kaum Tertindas*, *op. cit.*, hlm. 107.

menganjurkan kebebasan tak terarah, bukan aristokrasi, bukan oligarki, maupun hasil pertentangan antar kelas sebagaimana dalam Sosialisme. Umat terdiri atas kesucian kepemimpinan (bukan sang pemimpin itu sendiri, karena ia akan mengarah pada fasisme) kepemimpinan yang komit dan revolusioner, bertanggung jawab untuk merealisasikan fitrah suci manusia sesuai dengan rencana kejadiannya, yaitu sebagai khalifah Tuhan di bumi.

Dalam gambaran Syari'ati, pemimpin umat yang mampu mengemban amanah Tuhan hanyalah manusia dalam bentuk ideal. Manusia ideal, kata Syari'ati, adalah manusia yang di dalam dirinya hadir kesadaran Tuhan dan mampu mengenyahkan dimensi-dimensi setan. Ia adalah manusia *theomorfis* yang telah bebas dari kontradiksi dua infinita:

> "Manusia ideal memiliki tiga aspek: kebenaran, kebajikan, dan keindahan. Dengan perkataan lain: pengetahuan, akhlak, dan seni. Menurut fithrahnya, dia adalah khalifah Allah. Dia adalah kehendak yang komit dengan tiga macam dimensi: kesadaran, kemerdekaan, dan kreativitas."[299]

Disinilah terlihat jelas kekuatan pribadi Syari'ati yang terbangun dalam jiwanya. Syari'ati telah merumuskan kondisi ideal manusia yang berusaha dimanifestasikan oleh sosoknya sendiri. Pribadi yang ideal di atas pasangan-pasangan fondasi bidimensional, antara dimensi roh lempung (iblis) dengan dimensi roh Allah, serta antara dunia materiel dengan dunia spiritual:

> "Hidup dan bergerak di tengah-tengah alam, sang manusia ideal jadi lebih memahami Allah. Dia mencari dan memperjuangkan umat manusia sehingga ia

299 *Ibid.*, hlm. 110.

menemukan Allah. Dia tidak meninggalkan alam dan dia tidak mengabaikan umat manusia. Di tanganya tergenggam pedang kaisar sedang dalam dadanya bermukim hati sang Yesus. Dia berpikir dengan otak Socrates dan mencintai Allah dengan hati sanubari Al-Hallaj (seorang tokoh sufi,—*peny*). Sebagaimana yang didambakan Alexis Carrel, dia adalah manusia yang paham akan keindahan ilmu dan keindahan Tuhan. Dia memperhatikan kata-kata Pascal dan kata Descrates. Bagaikan sang Budha, dia bebas merdeka dari belenggu nafsu dan egoisme. Bagaikan Abu Dzarr, ditebarkannya benih revolusi bagi mereka yang lapar. Bagaikan Yesus, dia membawa pesan cinta kasih dan perdamaian. Dan bagaikan Musa, dia adalah pesuruh jihad dan pembebasan."[300]

Menurut Syari'ati, sosok pemimpin ideal umat bukan manusia yang dibentuk oleh lingkungannya. Sebaliknya, dialah yang justru membentuk lingkungannya. Dengan iman dan kesadarannya, telah dibebaskannya dirinya dari segala macam paksaan yang senantiasa memperkosa manusia, kemudian membentuknya menurut stereotip, dengan ilmu, teknologi, sosiologi, dan kesadaran diri. Dia bebas dari pengaruh alam dan keturunan, dari paksaan sejarah, dan dari paksaan masyarakat dan lingkungan. Dengan petunjuk ilmu dan teknologi, dia telah membebaskan dirinya sendiri dari ketiga penjara tersebut.

3. Massa sebagai Basis Kekuatan Revolusi

Selanjutnya, Syari'ati mengonsepsikan Islam merupakan mazhab pemikiran sosial yang mengakui massa (*al-nas*) sebagai basis, faktor yang mendasar, dan sadar dalam

300 *Ibid.*, hlm. 109.

menentukan sejarah serta masyarakat—bukan orang pilihan seperti pendapat Nietzche, bukan aristokrat dan bangsawan seperti yang diklaim Plato, bukan tokoh-tokoh besar, bukan orang-orang berdarah murni, bukan para pendeta atau intelektual, melainkan massa. Oleh karena alasan ini, maka di dalam Alquran, seruan ditujukan kepada *al-nas,* yakni manusia (massa). *Al-nas* merupakan faktor utama dalam perubahan, baik perkembangan atau kemunduran. Seluruh tanggung jawab bagi masyarakat dan sejarah terletak pada *al-nas.*[301]

Dalam sosiologi, massa terdiri dari orang-orang yang keseluruhannya merupakan entitas tanpa memperhatikan perbedaan-perbedaan kelas yang ada di antara mereka atau sifat yang memisah-misahkannya. Oleh karena itu, "massa" berarti manusia sebagai manusia, tanpa memandang kelas atau bentuk sosial tertentu. *Al-nas* memiliki arti yang benar-benar tunggal, yakni massa manusia. Ia tidak memiliki arti tambahan, demikian jelas Syari'ati.[302] Lebih ketus, Syari'ati menyatakan, "Islam adalah mazhab pemikiran pertama yang mengakui massa sebagai basis, sebagai faktor fundamental dalam menentukan sejarah dan masyarakat."

Meskipun massa merupakan faktor penentu, perubahan dalam Islam berada di pundak dua subjek sekaligus, baik induvidu maupun masyarakat:

> "Masyarakat ... dibangun atas dasar norma-norma dan pola-pola yang diberikan Tuhan, dan perkembangan serta evolusinya juga dibangun di atas dasar tersebut. Akan tetapi, pada waktu yang sama, manusia bertanggung jawab dan ia tak dapat mengelak dari tanggung jawab itu dengan bergantung

301 *Ibid.*, hlm. 15.
302 *Ibid.*, hlm. 41.

pada fatalisme atau determinisme historis karena itu berarti melepaskan tanggung jawabnya atas nasib masyarakatnya."[303]

Dalam kerangka berpikir yang demikian, Syari'ati menolak pandangan yang menyatakan bahwa faktor penentu dalam perubahan ialah determinisme, pemimpin-pemimpin besar, kelompok elite, peristiwa kebetulan atau atas kehendak Tuhan. Syari'ati menyatakan bahwa dalam Islam, Alquran tidak menyinyalir satu pun dari kecenderungan tersebut. Dalam pandangan Islam, para rasul dianggap sebagai pribadi besar. Nabi Muhammad dipandang sebagai manusia besar bagi umat Islam. Akan tetapi, beliau tidaklah sebagai satu-satunya faktor fundamental bagi perubahan dan perkembangan sosial. Tugas dan karekteristik rasul sekadar menyampaikan risalah Tuhan. Ketika rasul mengeluh dan hampir putus asa akan penolakan dan penderitaan atas perjuangannya, maka spontan Allah memberi peringatan lewat Alquran bahwa beliau hanyalah menyampaikan risalah Tuhan dan tidak bertanggung jawab atas hasil yang diraihnya. Hal ini didasari bahwa dalam pandangan sosiologi, kelebihan para Nabi dibandingkan massa rakyat sekadar memiliki pengetahuan yang lebih baik tentang norma-norma Illahi. Akan tetapi, hal ini tidak dengan sendirinya menjadi faktor kreatif dan melahirkan norma-norma baru dalam masyarakat. *Al-nas* tetap menjadi faktor yang lebih signifikan dalam perubahan.

Kemudian, Syari'ati mengungkapkan argumennya bahwa pengaruh para tokoh lebih ditentukan oleh sejauh mana massa mencapai tingkatannya. Semakin tinggi tingkat kemajuan, kebudayaan, dan norma dalam masyarakat,

303 Bashir A. Dabla, "Dr. Syari'ati dan Metodologi Memahami Islam", dalam Al-Hikmah, *Jurnal Studi-Studi Islam*, vol. 4, Yayasan Muthahari, 1991/1992, hlm. 99.

maka peran pemimpin menjadi semakin kecil. Pandangan ini memantapkan Syari'ati untuk menilai bahwa berdasarkan Alquran, rasul bukanlah penyebab aktif perubahan dan perkembangan fundamental dalam sejarah manusia. Tugas rasul sudah cukup untuk menunjukkan ajaran dan jalan yang benar kepada manusia, dan terserah kepada manusia untuk menerima atau menolak ajaran tersebut.[304]

304 Ali Syari'ati, *Paradigma Kaum Tertindas*, *op. cit.*, hlm. 40.

TARIK-ULUR ANTARA MARXISME DAN ISLAM

KRITIK ALI SYARI'ATI TERHADAP MARXISME

Syari'ati termasuk ilmuwan Muslim yang cukup ekstrim dalam mengkritik Marxisme. Dalam konteks sosial politik Iran sebelum revolusi, saat di mana ideologi Marxisme berkembang begitu pesat dan banyak diminati oleh kalangan intelektual, Syari'ati merasakan kekhawatiran besar terhadap kecenderungan kaum intelektual dan para aktivis gerakan politik yang banyak tergiring kepada front-front gerakan sekuler kiri. Syari'ati menyadari hal itu sebagai ancaman terhadap masyarakat yang memiliki akar budaya Islam di satu sisi dan terjebaknya mereka pada gerakan-gerakan radikal yang cenderung anarkis juga merugikan bagi upaya perubahan secara sistematis dan terencana. Hal ini disadari Syari'ati, di mana saat itu sering terjadinya pemberontakan, sabotase, dan gerakan anarkis lainnya yang berujung pada penangkapan serta pembunuhan terhadap para pemimpinnya. Ideologi Marxisme, disadari oleh Syari'ati, telah mendapat tempat cukup luas dalam masyarakat Iran yang mewujud ke dalam gerakan-gerakan perlawanan dan front-front revolusioner. Realitas inilah yang setidaknya menjadi indikasi titik tumpu pemikiran Syari'ati atas kritiknya terhadap Marxisme di satu sisi dan usaha popularisasi Islam revolusioner di sisi yang lain.

Sebelum mengajukan kritik-kritiknya, Syari'ati terlebih dulu mengidentifikasi Marxisme sebagai doktrin yang memiliki beberapa karekteristik, di antaranya, *pertama*, penolakan terhadap fenomena spiritual manusia yang bersifat nonmateri. Marxisme dinilai telah mengingkari anggapan bahwa manusia itu memiliki esensi yang lebih tinggi daripada esensi yang bersifat fisik, dan bahwasanya perubahan dirinya terjadi

secara naluriah berdasar evolusi menuju bentuk idealnya. *Kedua*, pembatasannya terhadap kebutuhan dan cita-cita ideal manusia pada kekuasaan serta pengagungannya terhadap kebutuhan ekonomi di atas seluruh kebutuhan manusia. *Ketiga*, filsafat Materialisme atau paling tidak Materialisme dalam segi moral dan semangatnya. *Keempat*, Marxisme berpijak pada mesin-mesin yang dipandang sebagai faktor yang menjamin kekuasaan dan pangsa ekonomi, pendewaan terhadap prinsip "produksi", serta selanjutnya mendudukkan mesin-mesin sebagai "berhala peradaban modern". *Kelima*, determinis atau menentang iman keagamaan atau aspek spiritual yang ada dalam agama karena dianggap sebagai kekuatan besar yang menghadang kemajuan, dan berusaha untuk membasminya.[305]

Berangkat dari beberapa karekteristik tersebut, kemudian Syari'ati melontarkan analisis kritisnya tentang berbagai aspek pemikiran dari Marxisme. Sudut pandang kritik Syari'ati terhadap Marxisme akan dijelaskan dalam pembahasan berikut ini.

1. Kritik terhadap Materialisme dan Filsafat Sejarah

Syari'ati menjelaskan bahwa untuk membuktikan kebenaran dialektika Materialisme, Marx mendasarkan idenya pada filsafat Heraclitus, seorang filsuf Yunani klasik, yang menyatakan suatu premis, "Segala sesuatu ini dalam keadaan berubah *(penta rhei)*, tanpa ada satu pun yang bisa memasuki alirannya lebih dari satu kali." Meskipun demikian, jelas Syari'ati, filsafat Heraclitus juga mengakui terdapat dua entitas yang tidak dapat berubah, yaitu apa yang disimbolkan sebagai "api" dan sistem logika (epistemologi).

305 Ali Syari'ati, ***Humanisme, Antara Islam dan Mahzab Barat***, Afif Muhammad (*penerj.*), Pustaka Hidayah, Bandung, 1996, hlm. 83.

Dengan terminologi yang berbeda, filsafat ini diakui oleh Syari'ati memiliki kemiripan dengan filsafat agama timur, yaitu, *pertama,* pengakuannya atas sistem alam yang saling melengkapi; dan *kedua*, substansi sakral atas roh yang kekal yang berada di alam semesta. Dalam interpretasi Marx terhadap filsafat Heraclitus, ternyata Syari'ati menemukan distorsi berat. Dialektika Marx menolak dua prinsip di atas dan hanya mengakui perubahan mutlak yang berpijak pada asas pertentangan, yang dengan demikian ia semata-mata hanya asas materialistis. Dengan demikian, Marxisme dinilai sebagai doktrin yang bermuara pada "Materialisme", baik dalam bidang kehidupan maupun akidah.[306]

Syari'ati menilai ketika Marx berbicara tentang sistem kapitalis dan psikologi borjuisme, dia menganalogikan nilai-nilai eksistensi manusia dengan benda, lalu mendorong manusia yang berada di sisi moral ke sisi indriawi. Dengan sudut pandang yang semata-mata materialistis tersebut, Syari'ati mengklaim bahwa Marx telah membangun masyarakat yang rusak yang meruntuhkan nilai-nilai moral sebagai sandaran utama. Marx dengan bangga menyebut ulang analisis ilmiah yang digunakan di sini demi memelihara kehormatan manusia, yaitu bahwa dia menganggap manusia—sebagaimana anggapan kaum material-naturalis lainnya—sebagai "sesuatu yang fisikal dan tetap" yang berubah mengikuti dialektika historis.

Melalui pemikiran tersebut, Marx memindahkan manusia dari "alam fisik" ke "sejarah". Akan tetapi, manusia dalam usaha "peningkatan posisi" tersebut, tetap tidak menemukan kemuliaan esensial apa pun. Sebagai alasannya, sejarah—mengikuti pendapat Marx—juga merupakan lanjutan dari

306 *Ibid*, hlm. 114.

gerakan fisik dan materi. Dengan begitu, dalam posisi kesejarahannya pun manusia akan kembali pada naturalistis aplikatif milik kaum naturalis[307] yang dikembalikan dengan meminjam tangan dialektika Materialisme.[308]

Marxisme, melalui justifikasi ekonominya terhadap semua fenomena eksistensi manusia, sejarah, dan kehidupannya, menciptakan suatu sistem ekonomi sosialis yang murni dipijakkan pada landasan peningkatan ekonomi melalui tindakan produksi. Kemudian, melalui dialektikanya Hegel yang menjelmakan Tuhan dan sejarah, diciptakannya senjata ampuh guna merealisasikan kehidupan borjuis di kalangan kaum proletar.

Marxisme membagi kepercayaan masyarakat dalam dua bagian: infrastruktur dan suprastruktur serta memandang sistem produksi materi sebagai landasan infrastruktur yang mengambil bentuknya sejalan dengan kualitas "mesin-mesin produksi", sedangkan suprastrukturnya yang merupakan ungkapan dari agama, moral, sastra, seni, psikologi, filsafat, pemikiran-pemikiran, keyakinan-keyakinan politik, sosial, ekonomi, Humanisme dan Eksistensialisme—yang secara keseluruhan dipandang sebagai "keyakinan"—adalah produk dari "mesin-mesin produksi". Berangkat dari pemikiran ini, Syari'ati meyakinkan bahwa pada dasarnya tidak ada perbedaan antara Marxisme dengan Kapitalisme, yaitu unsur penting pencetak barang-barang produksi (materiel) yang berupa mesin-mesin produksi.

Telah disadari oleh Syari'ati bahwa Marxisme menolak

---

307 Naturalis, penganut filsafat Naturalisme meyakini bahwa manusia secara esensi merupakan bagian integral dari alam (*nature*). Segala sesuatu yang tampak oleh indra dinilai sebagai manifestasi gerak alam. Sebagai bagian dari alam, manusia dapat memanifestasikan segala spontanitas dan kebebasannya. Syari'ati menyamakan Marxisme dengan Naturalisme dari sisi persamaan pandangan keduanya tentang eksistensi manusia sebagai kreasi alamiah, yang dengan demikian manusia tidak lain hanya mengandung aspek materi *an sich*.

308 Ali Syari'ati, *Humanisme*, *op. cit*, hlm. 52.

Kapitalisme, mengingkari kelas, renten, pemerintah, hak milik pribadi, penumpukan harta, moral, dan bekerja demi manfaat. Akan tetapi, yang lebih penting dari semuanya itu adalah penolakannya terhadap martabat manusia dan menghapus hakikat kemanusiaan di dalam sistem kerja sosial dan produksi.[309] Hal ini berarti, menurut Syari'ati, orang yang bisa menemukan kepastian dan motivasi seperti itu dalam diri manusia memandang nilai-nilai itu sebagai berada diluar diri manusia, yang dengan mengingkarinya, dialektika Materialisme telah mengingkari manusia; dan dengan mengakuinya, berarti dia (dialektika Materialisme) telah mengingkari dirinya sendiri.

Dalam konstelasi seperti itu, Marxisme mempunyai pandangan yang kontradiktif. Di sisi lain, ia adalah Materialisme, dan berdasar itu pula, maka dia tidak mungkin memandang manusia sebagai suatu "perwujudan", kecuali sekadar unsur yang berada dalam batas-batas materi. Pada sisi lain, Marx pernah menulis sepucuk surat kepada Engels, sesudah mengkaji karya Darwin yang mengatakan "Saya menerima teori itu sebagai suatu kaidah biologis dari filsafat sejarah".[310] Padahal dalam kacamata Syari'ati, Marx memang hanya meyakini unsur biologis sebagai satu-satunya kaidah. Marx tidak memiliki kaidah lain setelah kaidah biologis-materialis dalam meletakkan landasan filsafatnya.

Kesimpulannya, manusia muncul dalam bentuk produsen yang menciptakan produk-produk materiel. Sepanjang alat-alat produksi adalah sesuatu yang ditentukan oleh bentuk-bentuk produk, maka pada analisis akhirnya, Humanisme dalam Marxisme muncul dari pandangan bahwa manusia itu

309 *Ibid*, hlm. 69.

310 *Ibid*. hlm. 60.

hanya alat semata. Artinya, itu adalah wadah bagi Humanisme dan Eksistensialisme. Hal ini disebutkan oleh Syari'ati sebagai pembeda dengan filsafat Islam yang mengatakan bahwa manusia itu anak cucu Adam, Marxisme mengatakannya sebagai "anak cucu teknologi".[311]

Perwujudan masyarakat sama rata sama rasa yang berusaha membangun persamaan secara kuantitatif dalam ekonomi dinilai oleh Syari'ati sebagai angan-angan kosong dan mimpi yang ditampilkan dengan kedok filsafat ilmiah:

> "Sungguh luar biasa. Suatu perencanaan masyarakat yang di dalamnya tidak ada nilai 'bagi setiap orang imbalan sederajat dengan kerjanya', tetapi yang ada adalah 'sama rata sama rasa'. Apa yang dimaksud dengan itu? Artinya, menjunjung tinggi kemutlakan manusia, yakni suatu usaha yang berhak menerimanya, tetapi merupakan janji kepada masyarakat bahwa setiap orang akan menerima lebih dari apa yang menjadi haknya. Barang kali, sekadar mimpi atau angan-angan kosong? ... tetapi yang berbicara adalah 'filsafat ilmiah.'"[312]

Filsafat sejarah yang dikonstruksi oleh Marx dinilai Syari'ati tidak ilmiah. Marx, menurut Syari'ati, telah mencampuradukkan kriteria tertentu dalam filsafat sejarahnya. Tahap-tahap perkembangan masyarakat yang menurut Marx ada tujuh tingkatan tidak mencerminkan perbedaan signifikan. Marx secara kabur telah mengkacaukan tiga hal, yaitu bentuk hak milik, bentuk hubungan kelas, dan bentuk alat produksi. Perkembangan bentuk masyarakat dari sosialisme primitif hingga Kapitalisme industri ternyata tidak mengandung perbedaan. Ketujuh tahapan dalam masyarakat tersebut

311 *Ibid.*

312 *Ibid*, hlm. 69.

sama dalam hal bentuk hak milik, hubungan kelas, dan alat produksinya. Perubahan yang terjadi hanya dalam bentuk alat, rupa, nama, dan bentuk kerja, semuanya merupakan suprastruktur, bukan infrastruktur. [313]

Pada kesempatan tertentu, Syari'ati cukup memuji Marxisme yang secara getol menyerang Kapitalisme yang nyata-nyata bersifat destruktif dan mereduksi nilai-nilai Humanisme. Namun bagi Syari'ati, apa yang dilakukan Marxisme hanyalah usaha menghapuskan kediktaktoran kaum kapitalis untuk digantikan dengan kediktaktoran baru oleh para proletar:

> "Kali ini (Marxisme) yang muncul adalah manusia menggantikan 'penghapusan pemerintahan'. Diktatorisme-proletariat menggantikan masyarakat bebas dan kebebasan bekerja. Masyarakat seluruhnya diprogram dan direncanakan dari atas, di mana semua individu dipekerjakan sebagai ganti atas pengingkaran mereka terhadap sisitem mekanik. Lalu, bersandar dan berpijak dalam bentuk yang sangat ketat kepada 'revolusi industri yang bergerak cepat' sebagai pelaksana sistem kapitalis-mekanis, sebagai ganti dari 'pembebasan manusia dari birokrasi-borjuis'. Alih-alih bebasnya manusia dari 'lembaga-lembaga administratif-ekonomis kapitalis', yang muncul justru perbudakan manusia dalam 'masyarakat' yang diorganisasikan secara ketat. Alih-alih 'peningkatan kebebasan manusia', yang muncul justru terlipatnya manusia yang bermasyarakat, berperadaban, dan bermoral. Alih-alih terhapusnya 'taklid dan penyembahan terhadap gereja', yang muncul justru taklid dan menyembah kepada 'biro ideologi'. Alih-alih mengagungkan 'kaidah-kaidah', yang muncul adalah 'pengingkaran hak pribadi dalam sejarah....

313 Lihat Ali Syari'ati, *Paradigma*, *op. cit.* hlm. 102—103.

Demikianlah yang kita lihat. Manusia, dalam sistem kapitalis, merupakah makhluk 'tanpa ikatan dan syarat apa pun', sedangkan dalam sistem Marxis merupakan makhluk 'terbelenggu serta terikat syarat'. Pada yang pertama, dia menjadi 'manusia yang tertipu' dan pada yang kedua merupakan 'makhluk yang dibentuk'. Manakah di antara keduanya yang memberikan malapetaka lebih besar dari yang lain?"[314]

Syari'ati sepakat dengan komentar Chandel dalam menilai gagasan dialektika Marx yang cenderung materialistis dan berorientasi kepada kekuasaan, baik secara ekonomi maupun politik. Chandel menyatakan:

"Sesungguhnya, Marx, sebagai seorang filsuf, menyerang seluruh nilai esensial manusia di bawah kaki telanjang kesewenang-wenangan dialektika Materialisme yang buta. Akan tetapi, Marx yang politikus dan pemimpin partai mengagungkan manusia untuk meraih kekuasaan serta dukungan dengan menyanjung-nyanjung nilai sebanyak-banyaknya."[315]

Kesimpulan yang menggambarkan betapa Syari'ati begitu percaya dalam menilai kerancuan Marxisme dengan musuhnya sendiri (Kapitalisme), dalam beberapa argumen yang telah disebutkan diatas, akhirnya membawanya pada sebuah justifikasi ekstrim Syari'ati terhadap Marxisme, bahwa pada dasarnya, Marxisme sama saja dengan Kapitalisme yang pada ujungnya menciptakan masyarakat borjuis, "Tidakkah menggelikan manakala kemudian dikatakan bahwa, "Dengan demikian, Marxisme jauh lebih borjuis ketimbang borjuisme?"[316]

314 Ali Syari'ati, *Humanisme*, *op. cit*, hlm. 69—70.

315 *Ibid*., hlm. 52.

316 *Ibid*, hlm. 44.

2. Kritik atas Penolakan Marxisme terhadap Agama

Pandangan Marxisme terhadap agama sangat dipengaruhi oleh filsafat ateistisnya Feuerbach. Feuerbach menyatakan tentang gagasan keterasingan terhadap agama (*the alienating effect of religion*). Dalam kritiknya, Feuerbach melakukan pembalikan pada hubungan antara Kristus dengan Tuhan. Ia menyatakan bahwa Bapa (Tuhan) dilahirkan oleh sang anak (Kristus). Tuhan tidak memanifestasikan Kristus, melainkan Kristus yang memanifestasikan Tuhan. Tesis inilah yang diklaim menunjukkan bahwa manusia yang melahirkan hal-hal yang bersifat imajiner. Kristus adalah humanitas riil, sedangkan Roh Kudus tidak lain adalah jiwa manusia itu sendiri yang gagal mengenali eksistensi ketuhanan dalam dirinya sendiri, kemudian mempersonifikasikannya dalam bentuk makhluk metafisik. Pandangan inilah yang kemudian dirujuk oleh Marx dalam mengonstruksi gagasan ateistisnya.

Menurut Syari'ati, kenyataan tersebut menunjukkan bahwa Fuerbach telah menjungkirbalikan doktrin trinitas kristiani. Dengan membalik logika asal mula Tuhan, Bapa, dan Yesus, ia membuktikan bahwa sesungguhnya manusialah yang melahirkan Tuhan. Tuhan ada karena manusia berpikir keberadaannya. Dengan demikian, "keterasingan agama"—dalam istilah Feuerbach—adalah bentuk kekeliruan yang harus dicabut. Dengan dicabutnya fenomena tersebut, maka manusia akan kembali kepada dirinya sendiri secara utuh dan menyadari dengan kesadaran *dzatiah*-nya bahwa dia adalah Tuhan bagi dirinya sendiri (*homo homini dei*).[317]

Sepakat dengan gagasan Feuerbach, Marxisme menganggap bahwa salah satu di antara kewajibannya adalah melakukan propaganda terencana terhadap agama yang

317 *Ibid*, hlm. 85.

mana pun dan dengan bentuk apa pun. Sebab, dia tidak saja memandang agama sebagai suatu landasan yang batil, tetapi juga berbahaya, bertentangan dengan akal dan musuh bagi rakyat. Dengan demikian, agama di mata marxis hanyalah penghalang kemajuan. Seterusnya, Marx mengatakan,

> "Agama adalah kesadaran diri yang terdapat pada manusia yang masih belum mampu meninggalkan dirinya atau telah kehilangan dirinya untuk kesekian kalinya. Akan tetapi, agama adalah penentu nasib manusia yang membingungkan akal. Sebab, nasib manusia tidak memiliki realitas yang hakiki. .... Perang terhadap agama sama artinya dengan perang terhadap alam yang agama adalah esensi rohaninya. Kekejaman agama adalah pencipta kekejaman realitas dan penentangan terhadap kekejaman itu sendiri. Agama adalah ilusi tentang perwujudan yang kejam, jiwa yang tidak berjiwa. Agama adalah candu bagi rakyat (*opium of the people*)."[318]

Marx mengatakan bahwa prinsip-prinsip sosial agama Masehi (Yahudi, Kristen, Islam) menganjurkan adanya kelas penguasa dan rakyat yang diperintah. Prinsip-prinsip sosial agama Masehi menumpahkan seluruh kekayaan ke dunia. Dengan cara ini, maka melanjutkan hal tersebut di dunia ini ditetapkan sebagai bagian dari dosa warisan atau suatu ketentuan, dan Tuhan telah menjadikan hal itu sebagai ujian bagi hamba-hamba-Nya. Prinsip-pinsip sosial agama Masehi diklaim telah mengajarkan tentang tidak adanya kecemburuan, kehinaan, ketaatan dan penindasan, serta seluruh sifat-sifat tercela, sedangkan kelas kaum proletar membutuhkan dorongan keberanian dan penghargaan diri, serta diberi semangat untuk mencintai kebebasan lebih dari

318 *Ibid*, hlm. 88.

sekadar gandum (ekonomi). Marx sangat percaya bahwa prinsip-prinsip sosial Masehi lamban, sedangkan kelas proletar revolusioner".[319]

Ketika Marx masih seorang pemuda Hegelian yang pemikirannya banyak dipengaruhi oleh filsafat Hegel, ia menulis dalam pendahuluan risalahnya sebagai berikut:

> "Filsafat berkaitan dengan keimanan kepada Bramatheus[320], dan dengan kata singkat, saya tegaskan bahwa saya membenci Tuhan-Tuhan.... Seluruh bukti tentang adanya Tuhan, justru membuktikan tentang tidak-adanya Tuhan. Bukti-bukti realitas mesti dijelaskan sebagai berikut: apabila alam ini tidak memiliki proses pembentukan yang benar, maka—dengan demikian—Tuhan ada, dan sepanjang ada dunia yang tidak bisa dipahami dengan akal, berarti di situ Tuhan ada. Dengan kata lain, bukti-bukti tidak rasional sajalah yang menjadi landasan bagi adanya Tuhan".[321]

Dari pernyataan tersebut Marx telah menerapkan keimanan dan masyarakat Bramathean yang diwariskan dari para filsuf juga sarjana Sosiologi yang meyakini Humanisme dan terpengaruh oleh Saint Simon, serta orang-orang sesudahnya oleh Proudon. Satu hal yang tidak realistis di mata Syari'ati adalah mitologi Yunani tersebut oleh Marx diberlakukan secara umum dan kaprah untuk melihat hubungan Tuhan-manusia terhadap semua agama, pada saat dia tahu betul bahwa teori keagamaan yang ada pada agama-agama besar Timur sepenuhnya berbeda dengan itu. Berbeda dengan

319 *Ibid*, hlm. 92.

320 Dalam mitologi Yunani, Bramatheus digambarkan sebagai Dewa yang berkhianat terhadap Dewa-Dewa lainnya dengan mengabdi kepada manusia. Ketika para Dewa sedang tidur, Bramatheus mencuri "api ketuhanan" lalu dihadiahkan kepada manusia. Ketika para dewa mengetahui kejahatan tersebut, mereka segera mengikat Bramatheus dengan rantai. Para dewa khawatir jika manusia berhasil memegang "api langit", mereka akan mampu mendekati langit dan terlepas dari kehinaan serta kegelapan selamanya. Lihat Ali Syari'ati, *Humanisme, ibid.*, hlm. 85.

321 *Ibid., hlm.* 85.

yang ada pada mitologi Yunani, jelas Syari'ati, dalam agama-agama besar Timur tidak ada pertentangan antara Tuhan dan manusia. Tuhan tidak membenci manusia, dan bukan hanya tidak menginginkan keburukan bagi manusia yang takut kepada-Nya, malahan sangat mencintainya. Landasan seruan agama Allah di "Timur" adalah mengangkat manusia dari bumi menuju langit, dari kelompok binatang menuju makhluk Illahi.[322]

Apa yang dikatakan Marx bahwa "Saya membenci Tuhan" adalah pilihannya Marx yang pantas untuk direnungkan. Dalam pengantar risalah filsuf dan berkaitan dengan pembicaraan tentang Tuhan, pemilihan kata "membenci" adalah tidak wajar. Sebab, "membenci" adalah istilah emosional, bukan istilah filosofis atau ilmiah. Oleh karena itu, Syari'ati berupaya menunjukkan motivasi dan latar belakang Marx tentang sebab-sebab lahirnya "kebencian" dalam kehidupan pribadi Marx, yang dalam pengamatan Syari'ati berakar pada konteks realitas yang dialami Marx ketika terjadi kekerasan para penganut ajaran Masehi abad pertengahan. Sebagaimana dijelaskan Syari'ati bahwa Marx telah secara keliru menganggap peranan gereja Rohani Masehi yang bercorak sosial pada abad pertengahan identik dengan peranan Isa Al-Masih yang bercorak sosial di Palestina sekitar hampir dua ribu tahun sebelumnya. Padahal di dalamnya sangat berbeda, di mana praktik gereja pada abad pertengahan identik dengan otoritarianisme dan kesewenangan pihak Paus terhadap kelas-kelas tertentu dalam masyarakat.

Hal tersebutlah yang dinilai Syari'ati sebagai sumber kekeliruan Marx, yaitu generalisasi dan subjektivikasi

322 *Ibid.*, hlm. 86.

yang berlebihan terhadap agama-agama manusia, tanpa pengetahuan yang cukup memadai sebagai pijakan bagi kritik-kritiknya. Dari sini, jelaslah bahwa pengetahuan Marx tentang agama terbatas hanya pada apa yang diperolehnya dari ayahnya seorang Yahudi totok yang kemudian menjadi seorang Protestan. Marx tidak sepenuhnya memahami ajaran-ajaran dasar agama yang terdapat dalam agama Yahudi, Protestan, dan Islam,aitu, ajaran tentang pelimpahan urusan manusia kepada manusia sendiri (*al-tafwidh*) agar manusia bisa hidup di muka bumi dengan kerja keras dan usaha bagi keselamatan dirinya.[323] Menurut penilaian Syari'ati, seperti yang pernah dikatakan Marx, bahwa Marx menjadikan praktik keagamaan gereja dan pandangan orang-orang awam dalam agama sebagai pusat pembuktian keagamaan. Padahal, pandangan orang-orang awam selamanya mencari Tuhan di luar hukum-hukum logika, fisika, dan hal-hal yang berlaku pada rasio. Mereka selalu mengambil pembuktian dari hal-hal yang besifat pengecualian dan bukti-bukti tidak ilmiah dan tidak alami. Dengan cara ini, Marx memang tidak butuh pada pembuktian kebenaran. Oleh karena itu, maka tidaklah sulit baginya untuk menolak, mengingkari, dan melecehkan agama. Demikian tegas Syari'ati.

Marx, tidak ayal lagi, menuduh orang awam sebagai pemeluk agama yang mencoba mengatasi kelemahan dirinya dan problem-problem ekonomi serta kemanusiaan dengan "lari ke akhirat". Padahal, lanjut Syari'ati, kampung akhirat itu, bagi orang yang mempelajari agama di bawah teks-teks agama yang autentik dan secara sadar mengamalkan ajaran-ajarannya, tak lebih hanyalah kelanjutan yang sepenuhnya logis, ilmiah, dan rasional dari kehidupan dunia, bukan

323 *Ibid.*, hlm. 91.

kegelapan dan kebingungan bagi akal manusia sebagaimana yang dituduhkan Marx.

Alih-alih bermaksud menghancurkan sesuatu aliran, Marx lebih menitikberatkan pada pengamatannya terhadap penyelewengan-penyelewengan ajaran agama dalam tataran praksis ketimbang berdalil dengan prinsip-prinsip akidah dan teks-teks orisinal yang dimiliki oleh aliran tersebut. Menurut Syari'ati, dengan cara tersebut, Marx menemukan jalan pintas untuk menyerang agama, kendati cara pintas ini telah membuat gaya pembicaraannya bergeser dari gaya seorang "filsuf cendikiawan" menjadi gaya pembicaraan seorang "propagandis" atau politikus licik. Akan tetapi, bagi Marx, hal itu tidak penting. Alasannya, penghancuran kekuatan keimanan agama, bila dinisbatkan kepada diri Marx, merupakan langkah subjektif untuk memenangkan Marxisme itu sendiri.[324]

Di sini, Syari'ati melihat bahwa Marx juga berusaha—dengan cara yang sangat lemah—untuk menghancurkan aliran-aliran pemikiran yang menjadi lawannya, dengan bersandar pada corak pemikiran orang awan dan kekeliruan yang dilakukan sementara pemeluk agama, yang kemudian secara membabi buta dijadikannya sebagai bahan penolakan serta olok-oloknya.

Analisis langsung dan pembuktian satu-satunya yang dimiliki Marx adalah, "Manusialah yang menciptakan agama, dan bukan agama yang menciptakan manusia". Ini pun menurut Syari'ati sebenarnya tidak lebih hanya merupakan pengulangan dari ucapan Feurbach. Agar kalimat tersebut tampak relevan, maka Marx mengganti kata "Tuhan" dengan "agama". Inilah yang menyebabkan kalimat itu rancu.

Surga dan neraka, derajat tinggi dan derajat rendah dalam

324 *Ibid.*

kehidupan akhirat, adalah imbalan bagi pengabdian dan pengingkaran yang dilakukan semua orang yang bertanggung jawab terhadap masyarakat, sekaligus sebagai hasil akhir dari kehidupan fisik. Kehidupan dunia yang bersifat individual atau kemasyarakatan yang dipilih seseorang adalah jalan menuju penyempurnaan kemanusiaan dalam pertumbuhan dirinya dan tempat menemukan nilai-nilai moral dalam diri juga lingkungannya, atau sebaliknya, mengotori fitrah dan menebarkan kotoran di lingkungannya itu. Sementara itu, bagi Marx, pandangan yang demikian itu—tiadanya imbalan materiel atas kerja (ibadah) dalam agama, serta terpenggalnya kelanjutan tindak rasional (kehidupan akhirat)—dinilai membingungkan akal, bahkan bertentangan dengan kerja ilmiah yang oleh Marx disebut sebagai "dunia yang keras dan perwujudan yang tidak berjiwa". Atas dasar inilah, Syari'ati menjuluki Marx sebagai orang yang hidup di alam materi yang tidak berperasaan, kemudian menjadi permainan yang ditendang ke kiri dan ke kanan oleh "dialektika buta tanpa akhir" yang diciptakan oleh "Ateisme".[325]

Sebagai kesimpulan pandangannya terhadap doktrin ateistis Marxisme, Syari'ati menggarisbawahi bahwa meskipun Marxisme sangat menentang agama, tetapi ia terbukti lemah dalam hal cara-cara dan argumen yang disandarkan dalam kritiknya terhadap agama tersebut. Alasan-alasan yang dilontarkan Marxisme tidak berhasil meruntuhkan eksistensi agama dan keyakinan ketuhanan. Syari'ati menandaskan bahwa meskipun Marxisme jauh lebih beringas dalam menyerang agama dibanding aliran Materialisme yang mana pun, dan kendati ia lebih fanatik dalam memusuhi agama, tetapi pembuktian logikanya dalam menyerang agama

325 *Ibid.*, hlm. 89.

justru paling rapuh, lemah, dan kabur. Sebab, sesekali ia menampakkan diri sebagai pemegang otoritas ilmiah dan idealis-idealis materialis pada zaman modern, khususnya abad ke-18 yang menganggap agama sebagai produk kebodohan manusia tentang hubungan kausalitas dan masalah-masalah yang terjadi di alam ini. Pada kali lain, ia menempatkan diri seakan-akan para psikolog materialis yang menganggap agama sebagai hasil dari kelemahan diri manusia yang tidak mampu dalam menaklukkan alam dan tuntutan-tuntutan internalnya. Pada kali yang lain lagi, ia menampakkan dirinya seakan-akan para sosiolog materialis abad ke-19 yang memandang agama sebagai produk sejenis kerja industri dalam sistem sebelum abad industri dan teknologi modern. Bahkan, ia memandang agama dengan perspektif yang dangkal sehingga menganggapnya sebagai akibat dari penyalahgunaan kepandaian oleh kelas penguasa guna menjustifikasi kekejaman mereka terhadap rakyat. Dengan demikian, menurut Syari'ati, Marxisme tidak berhasil mematahkan agama lantaran antara keduanya berpijak di atas landasan yang berbeda: Marxisme di atas Materialisme, sedangkan agama di atas spiritualisme humanis:

> "Kita bisa melihat bahwa Marxisme menggunakan semua tuduhan yang dilancarkan terhadap agama, baik sebelum maupun sesudah masanya, untuk menyerang agama dan pada saat yang sama, ia tidak menambahkan pandangan baru serta orisinal atas nama dialektika Materialisme. Prinsip amat penting yang harus selalu kita ingat disini ialah apa yang berkaitan dengan agama dan Marxisme, yaitu pada galibnya terdapat gambaran bahwa Marxisme—karena didasarkan atas dialektika Materialisme—selalu berada dalam kondisi perang dengan agama

yang pada hakikatnya ditegakkan pada penyembahan kepada yang gaib, pandangan keilahian terhadap alam".[326]

Dalam kesimpulannya tentang analisis terhadap Marxisme, Syari'ati menemukan kontradiksi-kontradiksi dibalik keberhasilan Marxisme dalam menguasai pikiran dan emosi. Titik tumpu kontradiksi tersebut, menurut Syari'ati, terletak pada kenyataan bahwa Marxisme tidak menghadapi musuh paling besar selain dirinya sendiri, "Marxisme ternyata faktor besar yang menentang Marxisme sendiri", tegas Syari'ati.[327] Ia melanjutkan, pendapat tersebut setidaknya dapat dibuktikan dengan tidak adanya *matching*—kesesuaian—antara Marxisme dalam kapasitasnya sebagai gagasan ilmiah dengan Marxisme praksis. Banyak kalangan intelektual prihatin dengan munculnya kontradiksi yang sulit dipahami, yaitu terjadinya disparitas antara "Marxisme sebagai sebuah aliran" dengan "Marxisme yang mewujud dalam bentuk negara (negara Marxis)". Mereka telah memisahkan Marxisme secara konseptual dengan Marxisme secara empiris, yang dengan demikian, negara-negara Marxis telah menyimpang dari prinsip-prinsip Marxisme itu sendiri. Hal itu yang menyebabkan mereka tidak berhasil mencapai tujuan-tujuan pertama Marxisme sebagaimana yang diidealkan dalam benak pendirinya.

Menurut Syari'ati, pertentangan yang terjadi, pada intinya disebabkan oleh, "Kontradiksi yang terletak pada landasan ideologi (Marxisme) itu sendiri", yang merupakan ungkapan dari kontradiksi antara tujuan dengan cara pencapaiannya, atau dengan kata lain, kontradiksi antara "manusia dalam

326 *Ibid.*, hlm. 94.

327 *Ibid.*, hlm. 105.

filsafat marxis" dengan "manusia dalam masyarakat marxis".[328]

Dalam wacana teoretis, konsep-konsep Kapitalisme, laba, pertarungan kelas, Sosialisme, dan kepemilikan pribadi yang terkerangka dalam Sosiologi Marxisme mengandung pengertian yang berbeda secara mendasar dengan konsep-konsep yang sama dalam filsafat Marxisme. Dalam kapasitasnya, Marx sebagai sosiolog memandang Kapitalisme tidak dapat diterapkan bukan karena tidak manusiawi, melainkan sekadar waktunya saja yang belum tepat. Hal ini sangat berbeda jika dibandingkan konsepsinya dalam filsafat Marxisme yang memandang Kapitalisme, dalam berbagai sudut pandang, harus dihapuskan sama sekali.[329]

Ditinjau dari sudut pandang ekonomi, Marx tidak berbeda dengan Kapitalisme yang memosisikan kerja sebagai sumber kekuatannya. Marx meneriakkan, "Kerja adalah jati diri manusia yang dipandang oleh kapitalisme sebagai tambang (kekayaan) materi, dinilai dengan uang, dan pada gilirannya manusia disebut sebagai "budak perutnya". Akan tetapi, bahasa akademik ini kemudian berganti menjadi "bahasa Materialisme" saat Marx berbicara tentang prinsip produksi, mekanisme produksi, dan prinsip kemakmuran ekonomi, tak terkecuali program-program ekonomi bagi semua masyarakat sosialismenya.[330]

Dengan argumen demikian, Syari'ati sepakat dengan pendapat professor Grabert yang menyatakan, "Adakah sesuatu yang lain, kecuali bahwa Marxisme, pada akhirnya bakal menciptakan suatu masyarakat yang seluruhnya borjuis? Artinya, perbedaan antara Marxisme dan Borjuisme barat terletak pada, bahwa yang pertama menyerukan 'kelas

328 *Ibid.*, hlm. 106.

329 *Ibid*, hlm. 109.

330 46.

borjuis', sedangkan yang kedua mengajak pada 'masyarakat Borjuis.'"[331]

Dalam segi moralitas, Marx dinilai telah menghancurkan semua aspek moral dan hakikat diri manusia. Semua nilai yang diciptakan dan dimiliki manusia dialihkan akarnya pada "alat-alat produksi", serta menggantikan "Humanisme marxis" dengan "mekanisme ekonomi". Marxisme membuat kerangka keadilan dan persamaan sebagai kaidah kemanusiaan dalam hubungan sosial yang digantungkan pada syarat-syarat yang dijiplak dari Kapitalisme Barat, yaitu sistem masinal (mesin), biro-teknokratisme, bantuan materi, persaingan ekonomi, dan dorongan kepada potensi individu. Keseluruhannya bermuara pada satu tujuan yang sama dengan Kapitalisme, "kemakmuran yang lebih tinggi dengan kehidupan materi". Prinsip-prinsip tersebut, jelas Syari'ati, telah sangat jelas dipraktikkan dalam Marxisme Lenin untuk masyarakat komunis Soviet.[332]

Dengan realitas yang ada, Syari'ati mengajukan pertanyaan berbau sarkasme, "Kalau begitu, apa perbedaan pokok antara kehidupan Marxisme dan kehidupan borjuisme?" Bagi Syari'ati, sedikit sekali perbedaan yang ada antara keduanya. Ia hanya berbeda dalam hal siapa pemegang modal. Perbedaannya, apakah modal itu berada di tangan kelas tertentu atau di tangan pemerintah, yang dengan demikian, antara Marxisme dengan Kapitalisme hanya terjadi perbedaan "sistem", bukan "filsafat". Keduanya tetap berangkat dari filsafat yang sama, yaitu Materialisme. Syari'ati menegaskan:

"Jadi, berdasarkan itu, maka apabila kita akui bahwa Marxisme—dari segi prinsip—juga mempunyai

331 *Ibid.*, hlm. 103.
332 *Ibid.*, hlm. 102.

> pandangan tentang alam, manusia, dan moral, sehingga ia juga bisa disebut sebagai borjuisme. Kemudian, mengingat bahwa sumber kelahiran Marxisme adalah peradaban borjuisme Barat, dan ini merupakan tuntutannya sebagai 'landasan pembangunan produksi pada zamannya,' maka Marxisme—dilihat dari segi muatan maknanya, semangat, dan tujuan hidupnya—persis sama dengan musuhnya itu, yakni borjuisme Barat."[333]

Dari sini, Syari'ati menandaskan bahwa antara Kapitalisme dan Marxisme hanya mengalami selisih sangat tipis. Keduanya sama-sama memandang manusia sebagai alat produksi, mengandung filsafat hidup yang sama, bagaimana manusia dapat mencetak keuntungan materiel sebanyak mungkin.

ADAKAH KETERKAITAN ANTARA MARXISME DAN ISLAM?

Syari'ati mengakui bahwa ideologi Islam dan Marxisme sama-sama komprehensif dibandingkan dengan ideologi lain, seperti Eksistensialisme, Nasionalisme, Materialisme, maupun Naturalisme. Islam dan Marxisme merupakan dua ideologi yang meliputi semua aspek kehidupan, pemikiran, dan eksistensi manusia. Keduanya sama-sama memiliki pengetahuan tentang alam dan moral; secara khas, penolakannya terhadap hak-hak individu yang diperolehkan bagi manusia dalam berusaha menemukan kesatuan dirinya. Marxisme tidak saja menyodorkan sistem ekonomi atau politik, tetapi juga menyelusup pula dalam seluruh aspek

333 *Ibid.*.

kehidupan manusia, baik perorangan maupun masyarakat dalam aspek materiel maupun spiritual, ideologi maupun moral, serta meliputi semua fenomena kehidupan manusia dan masyarakat, dengan wawasan Eksistensialisme.[334] Demikian pula halnya dengan Islam. Agama-agama yang ada membatasi dirinya pada hubungan manusia dengan Tuhan atau penyucian jiwa semata. Akan tetapi, Islam sekaligus menyatakan dirinya sebagai "aliran komprehensif" yang mencakup seluruh aspek kehidupan manusia, dimulai dari pandangan filosofisnya tentang alam, hingga pada pedoman kehidupan individual.

Ideologi-ideologi keagamaan maupun yang bukan keagamaan lainnya, kecuali Marxisme, diamati Syari'ati sebagai ideologi-ideologi parsial atau hanya memiliki satu aspek perhatian saja. Karena ia hanya menunjukkan diri pada satu aspek dari sekian aspek kehidupan manusia, maka pada satu aspek itu sajalah Islam menentangnya. Terhadap agama Masehi dan agama-agama timur, Islam hanya menghadapinya dalam aspek keagamaan. Dengan Lliberalisme, ia melakukan penentangan dalam aspek sosial-ekonomi, sedangkan terhadap nihilisme, Islam sejak dari dasar–sudah menganggapnya bukan apa-apa. Alasannya, nihilisme memang mengabaikan segala hal. Namun, ketika berhadapan dengan Marxisme, Islam mengalami pergulatan dalam beragam aspek kehidupan.

Dalam pandangan Syari'ati, Islam sebagai "Agama dan Umat" terlibat dalam pertarungan dengan Marxisme dalam semua sektor. Marxisme-lah satu-satunya ideologi yang memiliki banyak aspek dan bentuk yang sempurna. Alasannya, di antara semua ideologi yang ada, Marxisme

334 *Ibid.*, hlm. 97.

memang mempunyai satu kelebihan, yaitu ia berusaha mewarnai seluruh aspek kehidupan manusia, yang materiel dan spiritual yang filosofis dan ilmiah, yang individual dan sosial, ekonomi dan moral, dengan landasan pandangan dunia (*world-view*)-nya yang materialistis dan tersendiri. Atas dasar alasan inilah Syari'ati mengamati petaka Materialisme—dalam sistem Marxis—yang ditebarkannya pada manusia, merata di semua sektor kehidupan.

Dalam garis besarnya, Syari'ati tidak menemukan unsur persamaan maupun keterkaitan antara Islam dengan Marxisme. Pandangan ini menurut Syari'ati adalah premis bagi seluruh analisisnya dalam usaha memperbandingkan secara berhadapan antara kedua ideologi tersebut. Dalam banyak aspek—untuk tidak mengatakan seluruhnya—Syari'ati secara tegas menarik garis batas dikotomis antara keduanya, di mana anasir-anasir Marxisme senantiasa berhadapan (*opposite*) secara diametral dengan konsep Islam.

Dalam pandangan Syari'ati, Marx tidak mengakui apapun selain materi dan "dialektika buta tanpa kesadaran" sebagai faktor terakhir bagi pengetahuan tentang alam. Manusia diturunkan derajatnya ke dalam Materialisme buta dan di akhir interpretasinya disebut sebagai benda-benda yang bersifat fisik. Di sini, Marxisme dinilai mengalami kebingungan dalam menghadapi kontradiksi. Di saat Marx memosisikan diri sebagai penganut Materialisme, ia mengakui satu-satunya esensi adalah "materi", sementara di sisi lain, ketika berbicara tentang esensi lain bernama manusia, ia terjebak dalam dikotomisasi antara manusia sebagai entitas humanis dengan manusia sebagai bagian dari realitas

materi. Ia diberi kebebasan dan esensi yang terpisah dari alam benda yang bersifat fisik. Dalam tema ini, Syari'ati berusaha menghadapkan Materialisme Marxis dengan Islam. Ia menyatakan bahwa Islam dengan prinsip *tawhid* tidak menciptakan pertentangan antara alam, manusia, dan Tuhan, bahkan dengan pernyataannya bahwa manusia konseptual dan alam materi merupakan dua tanda (pengejawantahan) dari *Dzat* Tuhan, telah berhasil melenyapkan kontradiksi antara ide dengan realita, antara manusia dan alam. Selanjutnya, dengan tegas Syari'ati menyatakan:

> "Jika Islam dihubungkan dengan Materialisme-nya, Marx mesti mengatakan dengan tegas bahwa Islam dan Marxisme—dengan menganggap keduanya sepenuhnya ideologi—berdiri pada posisi yang saling berhadapan."[335]

Bahkan lebih jauh lagi, Alquran sendiri menunjukkan pembicaraannya kepada kaum materialis dengan kritikan yang sangat tajam ketika ia mengatakan, "*Apakah kalian menyangka bahwa kami menciptakan kalian dengan sia-sia (tanpa tujuan), dan sesungguhnya kepada Kami-lah kalian akan dikembalikan*".[336] Kemudian dijawabnya sendiri dengan, "*Dan tidak kami jadikan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya secara bathil (tanpa tujuan).*"[337]

Meskipun Islam mengakui hakikat kemanusiaan dan realitas materi sebagai dua prinsip yang terpisah, tetapi ia menciptakan hubungan dasar dan ikatan eksistensi antara keduanya. Sebab, lanjut Syari'ati, Islam mengakui keduanya berasal dari sumber perwujudan yang tunggal. Tawhid telah

335 *Ibid.*, hlm. 96.

336 Lihat Alquran surah Al-Muthafifin ayat 4.

337 Lihat QS Shaad ayat 27, "Dan Kami tidak menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada antara keduanya tanpa hikmah. Yang demikian itu adalah anggapan orang-orang kafir, maka celakalah orang-orang kafir itu karena mereka akan masuk neraka."

menyelesaikan permasalahan kontradiktif ke dalam kesatuan antara Allah, manusia, dan alam.[338]

Dalam semua analisisnya tentang agama, Marx yang terpengaruh oleh kesimpulan ateistis Feuerbach jatuh dalam keterasingan agama sebagai sandaran atas pendapat Feuerbach, satu hal yang menurut Syari'ati jelas tidak mendapatkan justifikasi dalam Islam. Marx serta-merta menerima pendapat Feuerbach tentang keterasingan agama, bahkan banyak tulisan Marx terkesan sekadar menjiplak gagasan-gagasan Feuerbach tanpa menyebut namanya. Feuerbach mengatakan:

> "Tuhan adalah ciptaan manusia sendiri. Tuhan adalah fenomena ciptaan-asli manusia. Manusia telah melemparkan seluruh nilai-nilai dan kekuasaan yang ada di tangannya ke langit dan menjadikannya ke dalam bentuk metafisika yang bernama 'Tuhan', *Dzat* yang mereka sembah. Pada hakikatnya, seluruh apa yang dia miliki dan yang ada dalam dirinya dengan perantara Tuhan akan berubah menjadi 'keterasingan manusia terhadap dirinya melalui manusia sendiri'".[339]

Padahal yang terjadi justru sebaliknya. Syari'ati mengatakan bahwa dengan kritiknya terhadap agama, Marx telah mengingkari hakikat eksistensi diri manusia dan menjadikan manusia asing terhadap dirinya, dengan cara mengangkat bagian penting dari manusia, yaitu unsur spiritual dan ide dalam eksistensi manusia secara utuh. Alasan pokok yang mendasari Marx menyatakan, "Saya membenci agama", adalah lantaran prinsip penghambaan dan ketaatan makhluk dalam hubungannya antara manusia dengan Tuhan. Cara berpikir demikian—dengan logika yang

338 Ali Syari'ati, Humanisme, op. cit, hlm. 98.

339 *Ibid.*, hlm. 99.

bertolak belakang antara Islam dan Marxisme—menghasilkan konsep yang kontras tentang hubungan manusia dengan Tuhan. Di satu sisi, Marx menilai "konsep ibadah" dalam agama sebagai fenomena kerendahan, kekejaman, dan keterasingan terhadap diri sendiri. Sementara itu, Islam justru menginterpretasikan sebagai perantara bagi manusia untuk mengembangkan diri dan mencapai kesempurnaan Ilahiah.[340]

Menurut Syari'ati, terdapat kerancuan filosofis dalam diri Marx ketika mengatakan bahwa Tuhan mengalami keterasingan dalam menghadapi manusia. Padahal yang terjadi pada diri Marx adalah keterasingan manusia ketika menghadapi Tuhan yang disebabkan oleh dominasi Materialisme yang tidak memberi ruang bagi dimensi metafisik dan nonmateri.

Syari'ati meyakinkan bahwa jika diamati dan didekati, persoalan "manusia ideal dan universal" yang disandarkan melalui teks-teks dan semangat filsafat Marxisme akan tampak kesenjangan yang teramat jauh dari semangat filsafat Islam karena manusia dalam perspektif Marxis menemukan dirinya sudah berada di satu titik yang bertentangan jauh dari garis keyakinan Islam. Bagi Syari'ati, Islam adalah filsafat kemenangan manusia, karena dengan awal seruan syiar dakwahnya yang berbunyi, "Katakanlah *La ilaha ilallah*, pasti engkau menang," ia menyodorkan *tawhid* sebagai aliran orisinal dan jalan utama meraih cita-cita tersebut (kemenangan). Dengan demikian, dapat diamati bagaimana sejak semula humanisme dalam Islam berangkat naik dari semacam "kesadaran", sedangkan Marxisme berangkat dari jenis "produk".

Meskipun Islam menekankan aspek ideal manusia dan

340 *Ibid.*, hlm. 100.

hubungan transeden dengan Tuhannya, tidak berarti ia melupakan prinsip "keadilan" sebagaimana halnya agama-agama mistik dan filsafat spiritual lain. Islam menyodorkan kemakmuran ekonomi dan keadilan sosial sebagai dua prinsip bagi sistem kehidupan dan bersandar pada keduanya. Hanya saja, kemakmuran ekonomi dan keadilan dalam Islam dipandang sebagai dua "sarana yang bersifat pengantar wajib". Sebab, keduanya memijakkan dirinya pada pembebasan manusia dari kemiskinan dan diskriminasi, yang dari keduanya bisa mengantarkan manusia meraih pertumbuhan moralnya, kesempurnaan jenis dirinya, dan mengembangkan fitrah Illahiah-nya yang merdeka, yang semuanya itu merupakan filsafat manusia yang orisinal Islam. Meskipun dengan mengabaikan semuanya itu, lanjut Syari'ati, akan tetap dapat dilihat bahwa potensi dasar yang dimiliki Islam dan Marxisme dalam mengaktualisasikan nilai-nilai moralitas manusia atau humanisme sangat berbeda satu sama lain.[341]

Tidak dapat diragukan lagi sikap religiophobia yang ditunjukkan Marx merujuk pada ungkapan menarik yang digunakan Marx untuk menyapu agama secara fanatik dan tegas bahwa, "Agama menciptakan kebingungan bagi akal tentang nasib manusia, di saat manusia tidak mempunyai nasib yang pasti".[342] Sementara itu, Islam tidak saja meniupkan kemuliaan kepada manusia di alam ini (sebagai ganti dari kekejaman seperti yang dituduhkan Marx). "*Sesungguhnya, kami telah memuliakan anak cucu adam*" demikian Alquran mengatakan. Selanjutnya, Islam menyatakan bahwa Allah menciptakan manusia bukan dengan predikat "Makhluk

341 *Ibid*, hlm. 103.

342 *Ibid.*, hlm. 90.

tidak berdaya dan tidak tahu akan dirinya", serta mencari nilai-nilai kemampuannya di sekitar eksistensi Tuhan, lalu memintanya kepada-Nya dengan keluh kesah dan tangis, melainkan sebagai pemegang amanat khusus di alam semesta ini. "Sesungguhnya, kami telah menawarkan amanat kepada langit-langit dan bumi, tetapi mereka tidak bersedia menerimanya, lalu amanat itu diterima oleh manusia".[343] Manusia mempunyai kedudukan sebagai khalifah Allah di dalam alam semesta, karena Allah sendiri mengatakan, "*Sesungguhnya Aku menjadikan (manusia) sebagai khalifah di muka bumi.*"[344] Demikian Syari'ati mengutip ayat Al Quran.

Atas dasar pandangan Alquran itulah sebabnya, maka bagi Syari'ati, keduanya (Islam dan Marxisme) menyeru manusia secara berhadap-hadapan satu sama lain, dengan berpijak pada dua kaidah yang bertentangan dan pandangan kesemestaan (*world-view*) yang bertentangan pula. Masing-masing dari keduanya tidak mungkin dihubungkan. Sebab, pertama-tama, masing-masing dari keduanya telah membangun aspek-aspek dan unsur-unsurnya atas dasar pandangan kesemestaan yang khas dan yang masing-masing aspeknya secara penuh berhadapan muka satu sama lain. Menghilangkan atau menambahkan satu aspek atau unsur (lain yang datang dari luar), kesimpulannya adalah sama: pasti meruntuhkan seluruh bangunan yang dimiliki oleh setiap keduanya. Syari'ati kemudian mengutip berdasar pembuktian yang diajukan oleh Henry Martliner:

"Kendati Marxisme mencapai keberhasilan politis

343 Lihat QS Al-Ahzab ayat 72, "Sesungguhnya Kami telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi dan gunung-gunung, maka semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir akan mengkhianatinya, dan dipikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu amat zalim dan amat bodoh".

344 Lihat QS Al-Baqarah ayat 30," Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah (manusia) di muka bumi." Mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui."

internasional dan meraih dukungan ekonomi dalam beberapa waktu sepanjang satu abad ini, tetapi–berbeda dengan di Timur jauh dan Amerika latin–ia tidak pernah meraih sukses di kalangan bangsa-bangsa Muslim, dan mesti dikatakan bahwa sebabnya tak lain adalah Islam itu sendiri."[345]

Ali Syari'ati menyepakati kesimpulan ini dengan dalih karena Islam berbeda dengan Budhisme atau agama Masehi lain. Sebab, Islam memiliki misi tersendiri. Sepanjang teori Humanisme Marx dipusatkan pada asas yang materialistis, maka pada saat ketika ia mengangkat manusia—dalam beberapa segi—pada tingkat "penuh sanjungan", maka pada tingkat analisis ilmiahnya, ia menganggap tanah sebagai asal jati diri manusia. Itu sebabnya, menurut Syari'ati, Marxisme telah meluncurkan derajat manusia ke tempat yang sagat rendah dan menjadi sekadar benda. Sementara itu, di sisi lain Islam—karena teori Humanisme Ilahiyah-nya dipusatkan pada asas *tawhid*—menganggap manusia sebagai tanah, lalu menaikkannya dari tanah menuju Allah, dengan nilai-nilai dan metafisisnya yang mutlak.

Syari'ati menilai ketika Marxisme menganggap nilai-nilai sebagai suatu fenomena relatif dan sebuah suprastruktur, yang justifikasinya ditempatkan pada landasan bentuk produk ekonomi, maka ia meruntuhkan semua nilai kemanusiaan sederajat dengan keuntungan materi, sedangkan Islam, karena menganggap nilai-nilai sebagai pengejawantahan sifat-sifat Tuhan dalam diri manusia–di samping tetap menyadari pentingnya nilai-nilai ekonomi–maka ia bisa menyodorkan suatu "sistem nilai" dan memisahkan "prinsip" dari "harapan". Ketika Islam mengakui adanya dualisme dalam eksistensi

345 Ali Syari'ati, Humanisme, op. cit, hlm. 126.

manusia, unsur tanah dan unsur ketuhanan, maka ia tetap bisa membenarkan adanya dualisme "keuntungan" dan "nilai", atau "ekonomi" dan "moral", demi kehidupan manusia, di mana ia tidak memungkiri salah satu di antaranya dengan mengorbankan yang lain, sebagaimana yang dilakukan oleh agama-agama mistis dan Marxisme.[346]

Marxisme, semula, menghubungkan dialektika Hegel—yang dibalikkan—dengan Materialisme, dan pada saat yang sama menghubungkan pula mesin-mesin produksi dengan dialektika, sampai pada "determinisme materi yang terkait dengan teknologi", di mana ia merendahkan derajat manusia dengan memandangkan sebagai sepenuhnya "iradat" (makhluk berkehendak), tetapi selanjutnya meninggalkan prinsip tanggung jawab tanpa alasan. Namun bagi Syari'ati, Islam, karena pengakuannya terhadap ketentuan hukum masyarakat dan pergerakan sejarah manusia yang terus menerus berlangsung menuju kesempurnaannya, karena ia menganggap kehendak manusia sebagai fenomena kehendak semua perwujudan alam dan menafsirkan bukan hal itu sebagai bersumber pada esensi perwujudan dan bukan pula dibentuk oleh kehendak yang ada pada tujuan produksi atau kehendak masyarakat, maka dia tidak terjatuh pada determinisme materi yang selamanya mengerikan. Di samping itu, ia telah menyelamatkan manusia—melalui pernyataannya tentang prinsip *tafwidh* (pelimpahan wewenang dari Tuhan)—dari belitan "determinasi gaib" seperti yang dialami oleh agama-agama timur lainnya.

Islam, tegas Syari'ati, mengakui manusia—melalui anggapannya bahwa esensi asal manusia adalah tanah, yang kemudian ditiupkan roh Allah kedalamnya—sebagai

346 *Ibid.*.

perwujudan yang terletak di antara "materi dan sesuatu yang kudus". Dalam kondisi seperti itu, Islam meletakkan amanat Allah di tangan manusia dalam bentuk terbatas. Dengan ini, Islam memberikan suatu potensi metafisik demi prinsip "tanggung jawab kemanusiaan", lalu mengisi esensi perwujudan manusia dengan akal dan cinta, melalui kisah Iblis dan Hawa, serta persoalan kemaksiatan. Kemudian secara formal mengakui kebebasan manusia dari paksaan Tuhan, lalu mengirimkannya menuju kehidupan di alam semesta berdasar prinsip "pelimpahan wewenang" (dari surga menjadi khalifah bumi), agar dia bisa meraih surga melalui kerja keras dan perjuangan dengan kehendak, akal, dan tanggung jawabnya, serta merencanakan nasib akhirnya dengan tangannya sendiri (yakni di Hari Kiamat, hari ketika manusia melihat semua amal yang dikerjakan tangannya).[347]

Islam memelihara nilai-nilai tersebut dalam diri manusia melalui ibadah, yakni penghambaan kepada Allah yang sadar dan hangat serta merupakan fenomena dari semua "nilai-nilai luhur dan mutlak". Dengan itu, esensi perwujudannya berkepak di alam dengan penuh keikhlasan dan keluhuran, dan diiringi pula dengan "pengasahan emosi" untuk mencari kesempurnaan mutlak, yang bersifat *dzati* (esensi) dan generik, bagi dirinya sendiri, lalu meninggalkan tanah menjadi asal-muasal segala sesuatu yang fisikal, menuju "kemenangan" dengan menyandarkan eksistensinya atas tawhid sebagai pandangan tentang alam, filsafat moral, dan sejenis pedoman. Demikian pula halnya konsep-konsep dan tujuan hidupnya.

Sebagai penegas atas keyakinan Syari'ati mengenai perbedaan kontras antara Islam dengan Marxisme, dalam hal

347 *Ibid.*, hlm. 127.

ini Syari'ati serta merta mengatakan:

> "Semua ideologi, agamis maupun bukan agamis, pasti berbicara seputar manusia, dan di sini bisa dipastikan bahwa Marxisme memiliki perbedaan yang sangat jauh dengan Islam. Perbedaan ini semakin meningkat sejalan dengan akibat-akibat wajar yang disebabkan oleh dua pandangan yang berbeda tentang alam, dan yang dari situ muncul kedua ideologi tersebut, lalu bersandarkan itu pula, masing-masing memberikan interpretasi-interpretasi dan justifikasi-justifikasinya. Berangkat dari sini, maka Islam dan Marxisme adalah dua kondisi yang sama sekali tidak ada kesamaannya dalam semua aspek: politik, sosial, ekonomi, dan moral. Islam menginterpretasikan manusia atas dasar tawhid, sedangkan Marxisme menafsirkannya atas dasar 'produksi'".[348]

Untuk mengkonklusi analisisnya, Syari'ati kemudian merumuskan beberapa prinsip mendasar yang membedakan antara Islam dengan Marxisme dan menggambarkan manusia dalam tarik-menarik antara keduanya, di antaranya adalah:[349]

Pertama, Marxisme, karena memusatkan diri pada pandangan dunia yang materialistis mutlak, maka ia tidak mungkin menyodorkan manusia dari aspek "*dzat*" (esensi) maupun sifat. Juga, ia tidak bisa mengemukakannya dari aspek "definisi yang menyeluruh" yang berada di luar materi yang sempit. Yang demikian ini membuat Marxisme terpaksa merekontruksi manusia dalam lingkup perwujudan-perwujudan lain, lalu membelenggunya dengan rantai materi yang tidak berperasaan dan tanpa tujuan. Sementara itu, Islam, karena ia memiliki pandangan dunia yang bercorak ke-*tawhid*-an, dapat menerima manusia sebagai "*dzat* ilahiah"

348 *Ibid.*, hlm. 101.

349 Disarikan dari Ali Syari'ati, Humanisme, *ibid.*, hlm. 128-132.

(esensi yang bersifat ketuhanan), lalu memberinya sifat metafisis dan memberlakukan definisinya yang komprehensif itu hingga pada garis yang tiada akhir. Kemudian, manusia yang seperti itu ditempatkannya dalam alam yang hidup, yang memiliki makna tak terbatas, di mana batas-batasnya melebihi apa yang bisa digambarkan oleh ilmu pengetahuan manusia.

Kedua, Marxisme, sepanjang ia hanya meyakini materi yang hanya berbicara tentang fisika tradisional, maka ia dipaksa untuk menarik kembali diri manusia dalam analisis materialisnya, segala pujiannya yang terdapat dalam kalimat-kalimat yang menggambarkan "keagungan dan keluhuran esensi manusia". Karena itu, dalam pandangan Marx yang filsuf dan mempercayai Humanisme, manusia tampak demikian hebat lantaran Tuhan ditempatkan diluar fitrah (asal), yang bila meminjam istilahnya, "manusia adalah pencipta Tuhan". Dalam ideologinya, Marx sebagai seorang materialis dan sosiolog, tiba-tiba menggambarkan manusia sebagai benda produk alat-alat kerja manual, kerja pertanian, atau kerja industri. Islam menginterpretasikan alam materi dan fitrah manusia sebagai dua tanda adanya perwujudan agung dan kesadaran mutlak, maka Islam menyatakan adanya "saling memengaruhi" antara manusia dan lingkungannya. Pada saat yang sama, ia pun mengakui bahwa manusia merupakan sebab awal dalam rangkaian hukum kausalitas, yang dengan itu ia dapat mempertahankan posisi kemanusiaannya dalam alam dan masyarakat dalam bentuknya yang bebas dari segala keterpaksaan. Kemudian, pada analisis akhir, Islam menjaga manusia untuk tidak terjerumus dalam jebakan fanatisme materialistis, historis,

maupun sosiologis. Dengan demikian, Humanismenya tidak menjadi Materialisme atau teknologisme.

Ketiga, sepanjang Marxisme tetap konsisten dalam nisbatnya dengan "Materialisme-realistik", maka ia akan kehilangan kelayakannya untuk berbicara tentang "nilai-nilai" dan menentukan penilaian terhadap prinsip ini. Akan tetapi, Islam yang meyakini–dibalik yang realita–adanya sumber nilai mutlak, maka ia dapat menemukan justifikasi yang logis. Sepanjang Marxisme memandang manusia sebagai produk lingkungan sosial, dan lingkungan sosial merupakan kumpulan dari kondisi serta asas-asas yang terus berubah dan berganti, dan selanjutnya sepanjang ia tetap mengingkari Tuhan serta fitrah manusia, maka ia pasti kehilangan kaidah pokok tentang nilai-nilai kemanusiaan yang membentuk "moral". Ia –meminjam istilah Lenin dan sejalan dengan pendapatnya– dipaksa untuk mengakui bahwa, "Pembicaraan tentang prinsip moral mana pun adalah kebohongan belaka". Di sisi yang lain, Islam mengakui adanya prinsip yang tetap dalam alam dan dengan itu alam ditegakkan, maka ia-pun akan mengakui pula adanya prinsip yang tetap dalam fitrah yang dipusatkan pada moral. Dalam pandangannya, nilai-nilai kemanusiaan itu mempunyai hakikat esensi dan tidak pernah berubah sejalan dengan hukum-hukum alam. Berangkat dari sini, maka Islam–berbeda sepenuhnya dengan Marxisme–berusaha memasukkan nilai-nilai tersebut dalam jajaran tradisi, adat istiadat, dan tata krama masyarakat, lalu diberlakukannya di tengah-tengah Materialisme, sosialisme, dan ekonomisme. Seluruh motivasi Islam adalah menyelamatkan nilai-nilai kemanusiaan dari paksaan lingkungan dan tuntutan-tuntutan yang berubah-ubah juga determinis dalam kehidupan

Materialisme, menyucikannya atas landasan fitrah manusia, serta memandangnya sebagai sinar yang memancar dari yang Mahamutlak untuk menerangi nurani manusia.

Keempat, Marxisme dengan dialektika Materialisme yang di atas landasannya memberikan justifikasi terhadap gerakan alam, sejarah, dan masyarakat, tiba pada "determinisme materialis" yang di situ manusia kehilangan jati dirinya dan menjadi permainan tarik menarik Materialisme yang buta, yang pada akhirnya ia mengingkari apa yang disebutnya sebagai jati diri manusia, sehingga manusia pun lantas kehilangan "kemerdekaan" dan tanggung jawabnya secara total.

Islam, kendati menyatakan adanya pertentangan dalam struktur manusia yang dualistik itu, ia sama sekali tidak mengingkari kebebasan dan ikhtiar manusia. Ia bukan saja tidak mengingkari tanggung jawab, bahkan mengeluarkan kedua hal itu dari tengah pertentangan yang sudah dipastikan tersebut. Sebagai landasan, definisi manusia menurut Islam adalah "makhluk yang esensinya terdiri dari dua hal yang bertentangan, yakni tanah liat yang kering dengan roh Allah yang disertai dengan iradat (kehendak) untuk memilih satu di antara dua hal yang bertentangan tersebut dan tanggung jawab kemanusiaan yang menuntutnya untuk menggunakan separuh dirinya yang berasal dari tanah untuk meningkatkan perkembangan bagian dirinya yang lain yang bersifat Illahiah. Dengan cara ini, dia akan sampai pada kesucian eksistensi dan kemurnian rohani. Melalui jalan ini pula, berubahlah dualisme esensi dirinya menjadi "kesatuan" (*tawhid*), lalu mewarnainya dengan corak dan akhlak Ilahi".

Melalui hubungan dialektika Marxisme dengan

Materialisme, lahirlah determinisme materialistis yang mengingkari—dalam bentuk yang logis—ikhtiar (usaha) manusia, yang pada gilirannya mengingkari tanggung jawab kemanusiaan. Marx mengembalikan dialektika Hegel dari idealisme menuju Materialisme. Namun di sisi lain, ia menghancurkan dialektika Heraclitus. Sebab, Heraclitus pada saat melihat segala sesuatu dalam dialektika tersebut berada dalam gerak dan perubahan. Dia tetap menyakini adanya dua prinsip yang tidak berubah, satu di antaranya adalah "api" dan yang lainnya adalah "*logos*". Inilah yang ditunjukkan Syari'ati untuk membuktikan secara mendasar bahwa pandangan dialektika yang benar dan sempurna adalah dialektika yang bertentangan dengan dialektika yang dikembangkan oleh kaum Marxis tentang alam yang sejak semula memang bercorak pencerahan.

Marxisme menurut pendapat Edward Berth, seorang penganut Marxisme terkemuka yang sejaman dengan Engels dan Lenin, adalah "filsafat para produsen". Ia dikonstruksi oleh seperangkat nilai dan logika pemilik faktor produksi. Sementara Islam, menurut Alquran, adalah "filsafat petunjuk". Marxisme menyakini bahwa manusia adalah pencipta Tuhan. Manusia ditempatkan dalam singgasana kebesaran Tuhan, tetapi tidak menemukan singgasana riil yang bisa didudukinya. Ia dipaksa–melalui taring-taring dialektika yang dibalikkan dan amat lemah–untuk kembali menjadi tanah tanpa ampun, kemudian diserahkan ke tangan mesin-mesin produksi dan bentuk-bentuk produknya untuk memberi keputusan dengan determinisme historisnya.

Islam menganggap manusia sebagai makhluk lain di samping materi. Ia meyakini bahwa Allah adalah pencipta

manusia dan menjadikannya bebas dari determinisme materialis, maka pada saat itu—dengan pendobrakannya terhadap berbagai kemaksiatan—ia bebas menentukan nasib surganya. "Iradat (kehendak) manusia diciptakan Allah dalam keadaan bebas berdasar iradat-Nya", demikian definisi yang diberikan Islam. Demikian pula, Islam membebaskan manusia dari paksaan Tuhan. Melalui cara ini—dengan pengakuannya bahwa manusia adalah makhluk yang memiliki iradat dan kesadarannya, maka Islam membebaskan manusia dari "belenggu" tangan dan "rantai" bumi untuk kemudian mengantarkannya pada diri yang benar. Sesudah itu, ia menyerahkan kepadanya "amanat khusus" sebagai pemimpin bumi (*khalifah fil ardhi*).

Mengutip pendapat 'Alamah Iqbal, seorang pemikir besar abad modern, mengatakan, "Islam dan Marxisme sama-sama berbicara tentang manusia dan masing-masing mengajukan klaimnya. Kalau Marxisme menurunkan manusia dari Tuhan menuju tanah, maka Islam sebaliknya. Ia berusaha menaikkan manusia dari tanah menuju Tuhan."

Dalam suatu kerangka yang lebih umum, Syari'ati menegaskan bahwa Islam merupakan ancaman bagi eksistensi ideologi lain, karena Islam berorientasi sangat jelas, yaitu anti imperialisme, antidiktaktor, dan antikapitalis. Menurut Syari'ati, pertentangan antara Islam dengan Kapitalisme dan Imperialisme bersifat antagonistik, tidak dapat dirujukkan, sedangkan pertentangan antara Islam dengan Marxisme bersifat nonantagonistik. Bagi Syari'ati kubu imperialis merupakan musuh, sedangkan kubu Marxis merupakan rival. Bahkan terinspirasi oleh manifesto komunisnya Marx, Syari'ati meyakini komponen dasar "manifesto Islam" juga

dimiliki sepenuhnya oleh Islam.[350]

Dengan beberapa argumen tersebut di atas, Syari'ati kemudian menyimpulkan dengan tegas bahwa Islam dan Marxisme berada pada posisi yang sepenuhnya berseberangan dalam pergerakan mereka untuk menyelesaikan persoalan-persoalan filosofis, sosial, ekonomi, serta menemukan jati diri manusia. Meskipun antara Marxisme dan Islam sama-sama menentang Kapitalisme dan penindasan manusia atas manusia lainnya, keduanya tetap berangkat dari stand poin, motivasi, dan cita-cita yang saling kontradiktif. Marxisme semata-mata berangkat dari filsafat Materialisme, sedangkan Islam berangkat dari spiritualisme-humanis. Marxisme mendasarkan motivasi gerakannya dari semangat kebencian terhadap kelas tertentu dalam masyarakat, sementara Islam dimotivasi oleh semangat egaliter yang menuntut hak-hak sebagian manusia yang dirampas oleh manusia yang lain, serta semangat persaudaraan dan persamaan universal seluruh umat manusia. Marxisme mengidealisasikan terwujudnya masyarakat tanpa kelas oleh kediktaktoran kaum proletariat, sementara Islam mencitakan kesejahteran dan persamaan atas dasar keadilan seluruh manusia. Bagaimanapun, menurut Syari'ati, merujuk pendapat para mullah, Marxisme ialah doktrin yang sepenuhnya materialis; materialis adalah ateis' ateis adalah kafir; kafir diartikan sebagai pendosa, amoral, picik, korup, dan anti-Tuhan. Demikian tegas Syari'ati.[351]

KRITIK ATAS KRITIK SYARI'ATI TERHADAP MARXISME

Berdasarkan kritik-kritik Syari'ati terhadap Marxisme, baik

350 *Ibid.*, hlm. 239.

351 Lihat Edvard Abrahamian, *Radical Islam, the Iranian Mojahedin*, I.B. Taurus Publisher, London, 1989, hlm. 115.

terhadap Materialisme, filsafat sejarah, maupun agama, maka setidaknya terdapat lima hal yang perlu untuk diulas sebagai saran kritis atas pandangan Syari'ati terhadap Marxisme.

Pertama, Syari'ati dalam beberapa unsur kritiknya terhadap Marxisme terkesan menggiring wacana Marxisme ke dalam generalisasi yang berlebihan. Sebelum melontarkan kritik, Syari'ati seharusnya membedakan lebih dahulu antara pemikiran orisinil Karl Marx dengan Marxisme, Komunisme, atau neo-Marxis; mengingat Marxisme sendiri tersegmentasi ke dalam beragam aliran baru dan varian yang mengikutinya. Syari'ati seharusnya memetakan ke dalam kapling yang jelas bahwa titik serangnya diarahkan ke mana saja. Lebih lanjut, Syari'ati terkadang lengah untuk membedakan Marxisme sebagai sebuah ideologi dengan Marxisme praksis. Dengan kata lain, ia menyembunyikan sosok ideal Marxisme di balik sosok sejarahnya. Meskipun Syari'ati sendiri telah menyatakan bahwa terjadinya *mismatch* antara Marxisme dalam kapasitasnya sebagai ide dengan Marxisme praksis justru karena terkandungnya kontradiksi-kontradiksi internal dalam doktrin-doktrin Marxis itu sendiri, tetapi setidaknya kesadaran untuk memahami realitas praksis tidak bisa dibawa-bawa ke dalam wacana ide dalam lontaran kritik-kritiknya, karena hal tersebut selain tidak objektif, juga mengaburkan sasaran kritik itu sendiri.

Kedua, meskipun kritik Syari'ati terhadap Marxisme cukup gencar dan terkadang emosional, dalam kenyataannya, kritik-kritik Syari'ati cenderung dominan pada beberapa unsur dari bangunan besar doktrin Marxisme. Jika ditelaah, titik serang Syari'ati terhadap Marxisme terkesan kurang seimbang. Ia lebih menghabiskan energinya untuk mengkritik landasan

filsafat Marxis yang materialistis dan antiagama. Syari'ati dengan keras menolak dialektika Materialisme yang dianggap mematikan hati nurani manusia. Kritik Syari'ati tentang filsafat sejarah juga dikerucutkan ke dalam titik serang atas premis-premis yang menunjukkan dominasi unsur materialistis. Demikian pula kritiknya terhadap penolakan atas agama, Syari'ati sangat terobsesi untuk menghabisi Marxisme yang dinilai menolak unsur-unsur metafisik-nonmateri yang kemudian dari sana disimpulkan sebagai anti-Tuhan.

Ketiga, sepakat dengan pandangan Mochtar Pabottinggi,[352] materialisme yang dikritik Syari'ati adalah Materialisme sebagai pandangan hidup. Namun, Materialisme Marx bukanlah pandangan hidup. Ia adalah suatu posisi epistemologis, yakni suatu pendekatan filsafat atau ilmiah untuk memahami kekuatan-kekuatan sejarah yang menentukan evolusi manusia/masyarakat atau yang berperan utama dalam determinasi sejarah. Dalam bahasa sederhana, dengan pendekatan itu, Marx tidak menekankan pemburuan atas harta. Ia hanya materialis dalam pemahaman intelektual, yakni dalam mempersaksikan dan memahami besarnya peranan dunia benda, yaitu dunia riil yang dapat diraba, dilihat, dan diukur, dalam menentukan kehidupan manusia. Menyatakan bahwa peranan materi amat penting dalam menentukan kehidupan manusia/masyarakat dan menyatakan bahwa materi harus dipuja-puja adalah dua hal yang amat berbeda.

Keempat, lebih jauh, kritik Syari'ati banyak disandarkan pada dataran tekstual pemikiran Marxisme, ia tidak berusaha mengapresiasi realitas-kontekstual—latar belakang sosio-

352 Lihat Mochtar Pabottinggi, "Tentang Visi, Tradisi, dan Hegemoni Bukan-Muslim: Sebuah Analisis", dalam, Mochtar Pabottinggi (ed.), *Islam Antara Visi, Tradisi, dan Hegemoni Bukan-Muslim*, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta, 1986.

historis ketika Karl Marx menggagas ide-idenya. Padahal, Marxisme sebagai sebuah ideologi mengandung muatan makna konteks, latar belakang, di mana, kapan, dan dalam kondisi bagaimana ideologi itu muncul. Ia mengalir dari ujung pemikiran Karl Marx sampai pengikut-pengikutnya hingga noe-Marxis. Apalagi jika disadari bahwa pada dasarnya, Marxisme sebagai sebuah ideologi sendiri justru muncul setelah kematian Marx. Marxisme, sebagaimana yang diusung oleh generasi penerusnya, seperti Engels, Kautsky, dan generasi sesudahnya, merupakan hasil penafsiran yang tidak jarang menimbulkan perbedaan dengan ide-ide orisinil Karl Marx. Bahkan, Marx sendiri menyatakan bahwa dirinya tidak sepakat jika dirinya dikatakan sebagai seorang "marxis". Dalam kacamata Marx, Marxisme tidak semata-mata bergerak pada dataran filsafat ideologis yang hampa dari relasi konteks. Marxisme pada dasarnya suatu hasil curahan kontemplatif atas sebuah realitas yang mencuat di tengah mati surinya nurani humanistik masyarakat kapitalis. Apa yang dicita-citakan Marx sebenarnya tidak berlebihan, yaitu perwujudan dari analisis atas realitas ekonomi, politik, sejarah, dan bentuk masyarakat demi terwujudnya bentukan masyarakat yang antieksploitasi dan penindasan. Sebagaimana apa yang telah disinyalir Erich Fromm (1980), "Cita-cita Marx sebenarnya untuk membebaskan manusia dari belenggu ketergantungan, alienasi, serta penindasan ekonomi."[353]

Kelima, Syari'ati mati-matian menyerang Marxisme yang dinilai sebagai doktrin yang semata-mata ateis. Kesimpulan bahwa Marxisme adalah ideologi anti-Tuhan dikatakan

353 Pernyataan ini dikutip dari Muhidin M Dahlan, "Sosialisme Religius: Mendayung di Antara Sosialisme dan Kapitalisme", dalam Muhidin M Dahlan (ed.), *op. cit.* hlm. Xii.

Syari'ati sebagai sumber malapetaka yang mengancam eksistensi ideologi itu sendiri. Banyak dari tulisan Syari'ati berusaha mengarahkan kritik-kritiknya terhadap Marxisme untuk digiring ke dalam kesimpulan yang mengindikasikan bahwa Marxisme sebagai bagian dari ideologi ateistis. Meskipun analisis Syari'ati dalam menggiring logika-logika bahwa Karl Marx adalah seorang ateis cukup logis dan masuk akal, tetapi Syari'ati tidak dapat menjadikan kesimpulannya tersebut sebagai pandangan umum untuk kemudian digeneralisasi, bahwa yang ateis itu pribadi individu Marx ataukah Marxisme sebagai sebuah filsafat.

Sebagian pengamat gagasan Marx menyatakan bahwa kritiknya terhadap agama hanya bersifat kontekstual. Marx berbicara tentang agama Kristen yang dilihatnya dalam kerangka masyarakat kapitalistik abad 18. Sebagian pengamat lainnya menyatakan bahwa yang diserang Marx adalah lembaga keagamaan yang dinilai Marx sebagai penyokong tumbuh suburnya Kapitalisme. Bagian terbesar dari korpus pemikiran Marx adalah menyerang Kapitalisme, dan di situ yang diserang bukanlah akumulasi untuk produksi melainkan akumulasi yang memproletarkan (merampas sarana-sarana produksi dan memerasnya).

Di sini, Syari'ati seolah-olah sengaja melupakan bahwa di atas segalanya, Marxisme adalah sebuah proyek sosial yang bersifat universal. Sebagai proyek sosial itulah, maka Marxisme pada dasarnya bukanlah filsafat ateisme, melainkan filsafat distribusi, yakni filsafat yang menghendaki pemerataan sumber-sumber daya agar sebanyak mungkin manusia berkesempatan mewujudkan harkat kemanusiaannya. Tekanan pada harkat kemanusiaan inilah yang membuat

kalangan marxis di Barat banyak menolak negara-negara komunis yang ada sekarang sebagai representasi negara ideal marxis.[354] Dengan demikian, benarkah misi utama Marxisme adalah meniadakan Tuhan? Ataukah untuk membongkar proses pemiskinan sebagian besar umat manusia modern dan bagaimana mereka sesudah itu dipaksa berkubang di dalamnya? Lebih jauh, Marx dan Engels sendiri pernah memberi peluang ketika menyatakan bahwa iman dapat memainkan peranan sejarah pada masa sebelumnya. Bahkan Engels pernah menyatakan bahwa paham Kristen primitif adalah revolusioner.[355] Dengan demikian, kritik atas Marxisme sebagai gagasan filsafat ateisme juga tidak bisa dijadikan premis umum sehingga perlu dipertegas apakah yang ateis itu Marxisme, Karl Marx, atau para pengikutnya, seperti Lenin, Stalin, dan kaum Marxis lain yang menyatakan secara terang-terangan bahwa dirinya adalah seorang ateis.

HUBUNGAN CINTA-BENCI ALI SYARI'ATI TERHADAP MARXISME

Meskipun Syari'ati sangat ekstrem dalam menelanjangi gagasan-gagasan Marxisme, pada sisi yang lain ternyata—secara disadari atau tidak—banyak meminjam logika dan konsep pemikiran Marxisme untuk mengonstruksi ide-idenya. Kritik yang dilontarkan Syari'ati terhadap Marxisme tidak berarti bahwa Syari'ati menolak secara totalitas keseluruhan ajaran Marx. Terdapat bagian-bagian tertentu dari Marxisme yang oleh Syari'ati justru dihargai sebagai hasil pemikiran ilmiah dan konstruktif. Ia sendiri berusaha menyelesaikan kontradiksi yang terlihat dalam pandangannya

354 Mochtar Pabottinggi, *op. cit.*

355 Lihat Muhidin M Dahlan, *Sosialisme Religius*, *op. cit.* hlm. 246.

tentang Marxisme dengan membagi kehidupan Marx, dan konsekuensinya perkembangan Marxisme, ke dalam tiga fase yang terpisah satu sama lain. Upaya untuk merujuk sebagian dari ajaran Marx sambil mereduksi bagian-bagian lain yang dianggap berseberangan dengan logika-logika Syari'ati mengindikasikan ketidakmampuan Syari'ati untuk sama sekali tidak terpengaruh oleh cara berpikir Marxis. Pemilahan yang dilakukan Syari'ati terhadap seorang Marx ke dalam tiga wajah Marx yang berbeda adalah cara Syari'ati memetakan (*mapping*) bagian-bagian penerimaan di satu sisi dan penolakan pada bagian lainnya.

Pertama, Marx muda seorang filsuf ateistis, yang mengembangkan Materialisme dialektis, menolak eksistensi Tuhan, jiwa, dan kehidupan di akhirat. Hal ini didasarkan pada kumpulan tulisannya bersama Engels seputar "manusia" yang tampak sekali bahwa keduanya berbicara tentang manusia sebagai satu "hakikat yang mempunyai karekteristik moral dan nilai-nilai luhur serta abadi" dan bahwasanya ia adalah makhluk yang merdeka berpikir, memiliki kebebasan memilih, dan merupakan sebab-sebab bebas dan metafisis yang berbeda dengan sebab-sebab material, sejarah, dan masyarakat. Marx sang filsuf membentuk substansi manusia menjadi Tuhan. Marx menyebut manusia sebagai "Tuhan yang menampakkan diri di muka bumi dan berjalan dengan dua kaki".[356] Sifat ateistis Marx ini dikembangkan ke luar Eropa, dalam memerangi gereja reaksioner mereka mengecam seluruh bentuk agama tanpa kualifikasi dan perkecualian.[357]

Marx yang kedua adalah Marx sang sosiolog. Dalam posisi perkembangan ini, Marx digambarkan Syari'ati

356 Ali Syari'ati, *Humanisme, op. cit.* hlm. 108.

357 M. Deden Ridwan (ed.), *Melawan Hegemoni Barat; Ali Syariati dalam Sorotan Cendekiawan Indonesia*, Penerbit Lentera, Jakarta, 1999. hlm. 55.

sebagai seorang yang memaksakan hukum dialektika historis Materialisme dan mesin-mesin kerja yang menciptakan benda dan manusia. Ia mengubah manusia sebagai Tuhan menjadi manusia benda.[358] Manusia diinterpretasikan oleh Marx sebagai bentukan dan produk dari bentukan pekerjaan. Kemudian, ia berjuang mengungkapkan bagaimana penguasa mengeksploitasi mereka yang dikuasai (*the ruled*). Marx dalam kapasitas ini, lebih jauh menjelaskan tentang bagaimana hukum-hukum "determinisme historis", bukan "determinisme ekonomi" yang mengatakan tentang bagaimana suprastruktur di negara mana pun, khususnya ideologi dominan dan institusi politiknya berinteraksi dengan infrastruktur ekonomi. Pada bagian ini, Syari'ati melihat bahwa Marx menjadikan semangatnya yang demikian mengagumkan, yang diperlihatkannya dalam menghadapi nilai-nilai manusia yang bersifat moral, sebagai sumber keberanian dan kegairahannya yang bercorak komunis-politis-revolusioner-ekonomis.

Marx ketiga adalah Marx tua, yang terutama merupakan politisi. Dalam kapasitas ini, Marx dan Marxisme menjelma menjadi partai revolusioner. Marx adalah seorang pengamat sosial yang telah melangkah maju dan tahap praktis sehingga menduduki posisi sebagai pemimpin politik golongan proletar pada masanya dan pendiri salah satu partai. Marx ini sering membuat prediksi yang pantas dari segi politis, tetapi tidak sesuai dengan metodologi ilmu sosialnya. Inilah yang kemudian disebut Syari'ati sebagai "Marxisme Vulgar", yang akhirnya mengaburkan "Marxisme Ilmiah" (*Scientific Marxism*).[359]

358 Ali Syari'ati, *Humanisme, op. cit.*, hlm. 108.

359 M. Deden Ridwan, *op. cit.*, hlm. 55.

Dari ketiga tahap kehidupan Marx dan Marxisme, Syari'ati jelas menolak Marx pertama dan ketiga, tetapi menerima kebanyakan gagasan Marx kedua. Ia pada intinya setuju dengan paradigma yang membagi masyarakat dalam alat-alat produksi.[360] Selanjutnya, ia menerima pula paradigma pembentukan masyarakat atas dasar suprastuktur yang bersifat politis-ideologis. Karena itu, ia menempatkan agama ke dalam kategori suprastruktur politis-ideologis sebab dalam praktiknya, para penguasa, baik politikus maupun keagamaan, sering menjadikan agama tidak lebih daripada sekadar "penenang massa" tertindas dengan menjanjikan kebahagiaan di akhirat kelak

Akan tetapi, meskipun Syari'ati menerima pandangan Marx tentang gagasan pertarungan antarkelas, ia tidak menerima institusionalisasi dan birokrasi perjuangan itu melalui partai komunis maupun sosialis. Alasannya, hal itu hanya akan mengakibatkan lenyapnya paradigma ideologi revolusioner. Sebab, dengan institusionalisasi, ia akan terus tunduk kepada "hukum besi" birokrasi.

TITIK SINGGUNG ANTARA PEMIKIRAN ALI SYARI'ATI DAN MARXISME

Tarik ulur dalam pemikiran Syari'ati antara kritiknya terhadap Marxisme di satu sisi, dengan mengadopsi logika berpikir marxis di sisi yang lain, merupakan bukti bahwa dirinya tidak dapat menghindar dari pengaruh tidak langsung terhadap apa yang sesungguhnya dikritiknya. Dari sini tampak jelas karekteristik eklektis dan bercampurnya beragam pemikiran yang pernah singgah dalam ruang otaknya.

Ketika berbicara tentang otoritas kekuasaan, Syari'ati

360 Syari'ati mengkritisi pandangan Marx tentang perkembangan masyarakat. Akan tetapi, ia pada dasarnya hanya meringkas perkembangan masyarakat milik Marx yang dibagi menjadi tujuh tingkatan ke dalam tingkatan yang lebih sederhana.

berkeyakinan bahwa pemerintah kaum intelektual merupakan satu-satunya pilihan yang bisa diterima dan diperlukan setelah revolusi. Dengan kata lain, Syari'ati mendukung suatu pemerintahan—atau lebih dari itu, kediktaktoran—kaum intelektual. Tampaknya, Syari'ati sangat dipengaruhi Marxisme: khususnya neo-Marxisme Gurvitch,[361] di mana Marx digambarkan sebagai ilmuwan sosial yang humanis yang memperlakukan sejarah sebagai proses dialektik. Agama dianggap sebagai unsur utama dari kultur kerakyatan yang menyediakan bagi kaum tertindas suatu alat ideologis guna berjuang melawan kaum penindas. Di sini, Syari'ati menampilkan baik minatnya pada gagasan Marxis untuk memimpin revolusi dan pengaruh pemikiran Syi'ah serta sufi yang elitis yang di dalamnya terdapat pertentangan antara "intelektual tercerahkan" dengan minoritas (*khassa, uqal,* mujtahid) yang dinilai Syari'ati hanya memiliki pengetahuan esoteris dan menghinakan serta mengabaikan kekuatan massa (*amma, juhal*)[362].

Dalam menemukan penggerak perubahan masyarakat, Syari'ati mengidentifikasi bahwa Alquran telah menyinyalir massa (*al-nas*) sebagai faktor utama dalam memicu perubahan sosial. Dalam Alquran, Allah dan *al-nas* sering disinonimkan dan masyarakat adalah representasi Tuhan di bumi. Diktum "kekuasaan adalah milik Tuhan" berarti seluruh kapital adalah milik massa, dan agama adalah milik Tuhan, yang dengan demikian berarti agama juga milik massa—agama bukanlah monopoli para mullah (ulama). Massa seluruhnya adalah mewakili Tuhan dan Alquran mendudukkan sama antara

361 George Gurvitch, seorang imigran Rusia, adalah sosiolog terkemuka yang pernah mengajar Syari'ati sewaktu kuliah di Paris, ia berselisih paham dengan Stalin dan menyelamatkan diri kaum dari kaum fasis dan Stalinis. Gurvitch bukan saja guru bagi Syari'ati, tetapi juga dikagumi perjuangannya dalam melawan ketidakadilan rezim Stalin. Lihat Ali Rahnema, *Ali Syari'ati, Guru, Penceramah, Pemberontak*, *op. cit*, hlm. 217.

362 M. Deden Ridwan. *op. cit.*

massa dengan kekuatan Tuhan dalam masalah sosial. Cara pandang seperti ini sangat lekat dengan paradigma berpikir yang dipengaruhi oleh logika Marxis dengan melegitimasi usaha-usahanya melalui mobilisasi massa sebagai ciri khas Islam revolusioner. Sebagaimana logika Marxis dan teologi pembebasan, Syari'ati memandang "sistem" sebagai penyebab utama timbulnya kejahatan dalam masyarakat. Qabil, pada dasarnya, tidak membawa karakter buruk secara inheren, ia lebih disesatkan oleh sistem korup kepemilikan privat yang mendorong ketamakan dan eksploitasi. Sistem Qabil berdasarkan pada trinitas antara politik, ekonomi, dan agama. Tiga berhala tersebut diwakili oleh Fir'aun, Qarun, dan Haman.

Konsep tentang dialetika juga bercokol dalam pandangan Syari'ati tentang Islam, di mana ia mengindikasikan terdapat dua jenis Islam, Islam rekasioner yang melindungi *status quo*, dan Islam lurus yang selalu menentang model Islam pertama, "Pertarungan antara agama melawan agama adalah suatu keniscayaan sejarah yang terus berlanjut, perang antara *shirk* melawan *tawhid*, keadilan melawan diskriminasi." Dalam melihat eksistensi manusia, Syari'ati juga menilainya sebagai hasil kontradiksi dua infinita antara tanah liat yang mewakili karekteristik buruk dan roh Allah yang mewakili karekteristik baik. Dua infinita tersebut mengalami pergulatan dialektis sehingga menentukan bentukan watak, paradigma, dan pilihan hidup manusia. Dari kesimpulan tentang pertentangan kelas dengan berpijak pada Alquran, Syari'ati melihat keseluruhan sejarah sebagai sebuah konflik kekuatan-kekuatan dan manusia itu sendiri menjadi medan perang antara asal jasmaninya yang rendah serta semangat

ketuhanannya.

Dari kesimpulan tentang pertentangan kelas antara Qabil dan Habil sebagai simbol kelompok, ia pun melihat sejarah sebagai sebuah lapangan perang, di mana *tawhid* dan kemusyrikan, keadilan dan kezaliman, penindas dan yang tertindas, saling bertentangan terus menerus antara yang satu dengan yang lain. Dialektika sejarah Syari'ati itu tampaknya meminjam konsep dialektika sejarah Marxis. Analisisnya mengenai Qabil dan Habil sebagai sebuah simbol pertentangan yang terus menerus disebut sebagai pemikiran orisinil dalam konteks pemahaman Islam. Syari'ati kemudian menyatakan bahwa sejarah adalah faktor yang sangat esensial dalam perubahan manusia. Ia merupakan motor penggerak perubahan. Melalui cara berpikir ini, sangat tampak bahwa sebenarnya Syari'ati sendiri rujuk dengan dialektika sejarahnya Marx tentang determinisme sejarah. Sejarah telah dikehendaki Tuhan menuju kemenangan kaum tertindas, di mana hal ini dinisbatkan oleh Syari'ati ke dalam salah satu doktrin Syi'ah, Intidzar (penantian). Konsep Intidzar dalam tradisi Syi'ah merupakan determinisme tak terelakkan atas kemenangan kaum tertindas yang tinggal menanti waktu. Sejarah dinilai sebagai suatu determinisme pasti menuju kemenangan tak terelakkan bagi kaum tertindas.[363]

Dalam analisis Hamid Enayat,[364] pandangan ini mencundangi dan sekaligus memberi kepuasan kepada partisan-partisan Materialisme dialektik dengan menunjukkan bahwa Islam pun mengajarkan bahwa keselamatan manusia, baik materiel maupun spiritual, hanyalah hasil dari suatu dialektika, pergumulan yang terus-menerus dalam individu

363 Sharough Akhavi, "Shariati's Social Thought," dalam Nikki R. Kiddie, Religion And Politics in Iran, Yale University Press, New Haven, London, 1983, hlm. 134.

364 Lihat Hamid Enayat, *Reaksi Politik Sunni dan Syi'ah*, *op. cit.*

dan masyarakat hingga tercapai kemenangan akhir prinsip *tawhid*.

Pandangan Syari'ati tentang model masyarakat ideal Islam-pun sangat lekat dengan paradigma berpikir Marxis. Bagi Syari'ati, masyarakat Islam sejati tidak mengenal kelas, wadah bagi orang-orang yang tercerabut haknya, "yang tersisa, lapar, tertindas, dan dibedakan." Pesan Islam adalah pesan kerakyatan dari Tuhan yang "telah menjanjikan kepada orang-orang yang tertindas bahwa mereka akan mewarisi bumi dari orang-orang yang berkuasa".[365]

Konsep Syari'ati tentang alienasi pun juga tidak ada bedanya dengan logika Marxis. Syari'ati sendiri menegaskan, "Tragedi paling mengerikan yang sedang mengancam penduduk dunia pada masa kini adalah "'alienasi manusia' yang keterlaluan!"[366] Menurut Syari'ati, keterasingan adalah proses melupakan atau menjadi tidak akrab dengan atau tak acuh pada diri sendiri, yaitu seorang kehilangan dirinya dan mengarahkan persepsi-persepsi dari dalam orang atau benda lain. Penyakit sosial dan spiritual yang parah ini mewujudkan dirinya dalam berbagai bentuk dan potongan yang berbeda serta tergantung pada banyak faktor. Menurut Syari'ati, satu faktor yang mengasingkan makhluk manusia adalah peralatan yang dipakainya untuk bekerja. Sosiologi dan psikologi mengajarkan bahwa seorang manusia, selama masa hidupnya, secara bertahap, makin lama cenderung melupakan identitasnya yang nyata dan independen, sementara ia meningkatkan hubungannya dengan suatu alat atau profesi tertentu. Ia mulai menempatkan peralatannya sebagai pengganti dari kediriannya.[367]

365 M. Deden Ridwan, *op. cit.*, hlm. 110.

366 Ali Syari'ati, *Hajji*, Mizan, Bandung, hlm. 191.

367 Ali Syari'ati, *Ideologi Kaum Intelektual*, Mizan, Bandung, hlm. 160.

Syari'ati mengilustrasikan gagasan ini dengan seorang yang bekerja pada suatu industri. Awalnya, ia adalah manusia utuh yang memiliki kemampuan dasar, pemikiran, selera, serta daya emosional sebagaimana manusia pada umumnya. Setiap hari, ia berhadapan dengan barang yang sama dengan cara perlakuan yang sama. Saat itulah sebenarnya ia menjadi instrumen alat produksi kapitalis. Ia menggiring karekteristik pribadinya menjadi monolitik sebagaimana logika-logika sebuah mesin. Ia terjebak dalam pusaran mesin-mesin pencetak uang Kapitalisme. Ia sendiri tidak sepenuhnya tahu apa yang diproduksi dan ke mana setelah itu. Yang ia tahu hanyalah tugasnya. Ia akhirnya menjadi makhluk aneh seperti binatang robotik.

Manusia ini tidak lagi menyadari dirinya sebagai makhluk yang dulu mempunyai bermacam-macam perasaan, gairah, emosi, dan daya kreasi. Sebagaimana kata Marcuse, ia telah menjadi manusia uni-dimensional; atau mengutip Renou Gennon, manusia yang tersusutkan. Ia memproduksi demi konsumsi dan mengonsumsi demi produksi. Keterasingan yang memengaruhi orang melalui disiplin mekanis yang tidak manusiawi dapat disebabkan oleh birokrasi dan teknologi.

Berangkat dari kerangka berpikir tersebut, Syari'ati kemudian mengkritisi keterasingan masyarakat Iran dengan kultur aslinya digantikan oleh kultur Barat yang destruktif, "Sebenarnya yang mencengkeram kita adalah sesuatu yang tidak menyenangkan dan berbahaya, yakni 'keterasingan kultural'". Syari'ati menandaskan:

> "Dengan demikian, suatu makhluk yang diciptakan sebagai manusia-manusia yang kehilangan latar belakang, terasing dari sejarah dan agamanya, asing terhadap apa yang telah dibangun oleh bangsanya,

sejarahnya, dan nenek moyangnya di dunia ini."[368]

Ulasan Kritis atas Pemikiran Syari'ati

Menelaah spektrum pemikiran Syari'ati akan mengantarkan pada suatu kesimpulan besar bahwa Syari'ati terkesan sebagai ilmuwan yang tidak konsisten. Ia sering menyerang suatu logika filsafat, sebagaimana terhadap Marxisme, kemudian pada kesempatan yang lain justru diadopsi untuk mengonstruksikan gagasan dan landasan berpikirnya.

Gagasannya tentang filsafat sejarah tampak ambigu, di satu sisi ia menyebut bahwa jatuh bangunnya suatu peradaban merupakan penggerak sejarah, di sisi yang lain ia pun menyatakan bahwa kontradiksilah yang menjadi penggerak sejarah. Pertentangan dialektis antardua kelompok manusia (Habil-Qabil) merupakan sumber inspirasi perubahan deterministik yang bersifat abadi sepanjang sejarah. Syari'ati kemudian menyebut bahwa umat adalah format ideal masyarakat. Ia bukan merupakan hasil dari kontradiksi-kontradiksi antarkelas dalam masyarakat, melainkan dibentuk dan diarahkan atas dasar wahyu Illahi. Namun di sisi yang berbeda, ia pun mengakui bahwa pertentangan antarkelas dalam masyarakat sebagai sebuah determinisme sejarah. Pertentangan kelas adalah suatu keniscayaan untuk mengantarkan massa menuju masyarakat tanpa kelas (*classless society*), tegasnya.

Dalam kesempatan lain, Syari'ati menyebutkan bahwa orang yang berhak menjadi pemimpin adalah orang yang mengerti tentang wahyu Tuhan. Ia harus memahami betul kehendak Tuhan untuk mampu memandu masyarakat

368 *Ibid.*, hlm. 161.

menuju kesempurnaan. Secara eksplisit, ia menegaskan bahwa yang bertanggung jawab untuk itu adalah para imam (ulama) karena ia memiliki kemampuan yang lebih dari masyarakat tentang wahyu dan wawasan agama. Syari'ati setuju dengan diadakannya seleksi dengan suatu kesepakatan (*ijma*) untuk memilih orang-orang yang pantas memimpin, dan ulama memegang peran untuk memilihnya dengan konsekuensi terpilih harus patuh pada ulama.[369] Hal ini berarti, ulama ialah agen masyarakat yang memegang perang sangat penting dalam kepemimpinan masyarakat. Akan tetapi, pada kesempatan berikutnya, Syari'ati secara terang-terangan menentang konsep kepemimpinan Khomeini tentang *wilayatul fakih* (kepemimpinan oleh ulama), di mana ia sendiri ambivalen dengan posisi para mullah. Menurut Syari'ati, ulama juga bisa salah karena ia pun manusia biasa. Ia kemudian menunjukkan peran berlebihan kaum intelektual (*rausyanfikr*) sebagai kelompok yang berhak memandu masyarakat. Pemimpin umat harus dipilih oleh kelompok ini dan tidak harus patuh kepada ulama. Ia berpendapat hanya kaum intelegensia yang mampu mengatasi kemelut menuju perubahan ke arah kebebasan, keadilan, dan masyarakat tanpa kelas. Dengan kata lain, ia mengabsahkan diktaktorisme kaum intelektual (*dictactorship of intelegentsia*).

Dalam sudut pandang ekonomi, pendirian Syari'ati tentang masyarakat tanpa kelas merupakan suatu keniscayaan. Ia menyebutkan bahwa model ideal format masyarakat dinisbatkan kepada model masyarakat dalam pemerintahan Ali, di mana gaji diberikan kepada seluruh pegawai dalam kapasitas yang sama secara kuantitatif. Namun di sisi lain, ketika berbicara tentang Marxisme, Syari'ati terang-terangan

369 Lihat Sharough Akhavi, "*Shariati's Social Thought*", *Ibid.*, hlm. 143.

mencerca konsep Marxis "sama rata sama rasa" yang mengakui persamaan *reward* secara kuantitas yang diberikan atas kerja seseorang. Bagi Syari'ati, prinsip tersebut hanyalah suatu angan-angan kosong dan utopis.

Di balik semua tarik ulur, kontradiksi, persinggungan, serta inkonsistensi tersebut di atas, muncul suatu pertanyaan yang perlu dijawab sebagai fondasi awal untuk melakukan *mapping* terhadap lokus pemikiran Syari'ati. Bahwa apa yang dilakukan Syari'ati sebenarnya tidak jauh beda dengan kalangan neo-Marxis, di satu sisi mereka berusaha mempreteli bangunan-bangunan filsafat marxis yang dinilai sudah tidak lagi kompatibel dengan realitas konteks, tetapi di sisi lain, mereka juga konsisten untuk mengambil bagian-bagian dari logika Marxis ke dalam konstruksi pemikirannya. Apa yang dilakukan Syari'ati juga demikian adanya, di satu sisi ia sangat telak dalam mengkritisi Marxisme, di sisi lain logika-logika Marxis diadopsi habis-habisan ke dalam gaya pemikirannya. Jika demikian, maka sulit untuk membedakan antara corak pemikiran Syari'ati dengan golongan neo-Marxis.

Bagaimanapun, jika merujuk pada alur berpikir dan logika-logika dalam melontarkan ide-idenya, secara ilmiah produk pemikiran Syari'ati tetap dapat disejajarkan dengan golongan neo-Marxis. Akan tetapi, untuk mengatakan dirinya sepenuhnya neo-Marxis, sepertinya juga berlebihan. Terdapat beberapa poin yang dapat dijadikan garis pembatas antara Syari'ati dengan kelompok neo-Marxis.

Pertama, bahwa titik serang Syari'ati terhadap Marxisme diarahkan pada landasan pokok/fondasi filsafat Marxis yang berpijak pada "materialisme" dan pengingkarannya pada

unsur-unsur selain materi,[370] bukan hanya pada ranah derivasi pemikirannya, teknisnya, strateginya, atau pada dataran praksis. Bahkan, Syari'ati lebih sering menghubungkan setiap kritiknya terhadap Marxisme dengan landasan filsafat materialisnya Marxisme itu sendiri.

Kedua, bahwa kritik-kritik Syari'ati terhadap Marxisme senantiasa dipertentangkan dengan akar-akar fundamental Islam. Syari'ati secara vulgar menunjukkan posisi ideologisnya di atas bangunan *tawhid* dengan Islam sebagai landasan berpikirnya. Di sini sangat jelas tampak bahwa Syari'ati berusaha secara *getol* mengunggulkan Islam di atas Marxisme. Syari'ati terkesan mengadili Marxisme di depan Islam dan menghubungkannya secara antagonistik. Bahkan terlepas dari subjektivitas pribadi Syari'ati, ide-ide sosialistis Islam yang sangat mirip dengan logika-logika Marxis dikatakannya bukan merupakan saduran atau improvisasi dari ideologi lain, melainkan sebagai khazanah asli Islam. Syari'ati menunjukkan wajah semestinya tentang watak dasar Islam yang sebenarnya mengandung unsur dasar materiel Sosialisme, demikianlah keyakinan Syari'ati. Dengan demikian, jelas bahwa landasan filsafat pemikiran Syari'ati berangkat dari titik pijak yang berbeda dari kaum Marxis yang materialis.

Sebagaimana pandangan umum, Syari'ati lebih menonjol tampil sebagai seorang pencetak suatu rekayasa sosial yang mencita-citakan perubahan. Untuk menyebut dirinya sebagai Marxis, rasanya sangat naïf, mengingat Syari'ati sendiri adalah seorang penentang Marxisme tulen, di mana lewat

---

370 Pandangan materialistis Karl Marx ini banyak dipengaruhi oleh gagasan idealistiknya Hegel. Perbedaannya terletak pada alur logika yang dipakai oleh keduanya, Marx sekadar hanya membalik logika idealismenya Hegel menjadi logika Materialisme. Secara detail, gagasan Marx tersebut dapat ditilik dalam karyanya, *Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right*, Moscow, 1957.

karyanya, *Kritik Islam Atas Marxisme dan Sesat Pikir Barat Lainnya*, ia menguliti dan mempereteli bangunan-bangunan filsafat Marxisme sampai ke dasar. Satu titik serang yang paling *getol* terhadap Marxisme adalah penolakan aliran ini terhadap dimensi spiritual manusia dan dimutlakkannya "materi" sebagai landasan seluruh teorinya. Dengan demikian, julukan bagi Syari'ati sebagai seorang sosialis Islam bisa jadi lebih diterima ketimbang seorang ulama atau—sebaliknya—Marxis. Syari'ati menampilkan kerangka Islam sebagai sintesis antara Sosialisme, Mistisisme, dan, Eksistensialisme—untuk diadopsi secara sebagian-sebagian yang secara jelas tampak dalam interpretasi Islam-nya.

Merujuk beberapa argumen tersebut, jika pemetaan terhadap sosok Syari'ati di antara dua bilik harus dilakukan; apakah ia sebagai seorang *insider*, dalam arti seorang neo-Marxis—ataukah *outsider*—dalam arti seorang kritikus yang berada diluar garis Marxis, maka dalam pandangan penyusun, Syari'ati lebih tepat untuk dikatakan sebagai seorang outsider. meskipun pilihan ini membawa konsekuensi baru, tentang bagaimana caranya mendudukkan posisi pemikiran Syari'ati yang logika-logika berpikirnya tentang konsepsi Sosialisme Islam hampir sepenuhnya marxis. Salah satu kuncinya adalah pengamatan terhadap gagasan-gagasan Syari'ati tidak bisa hanya dilihat dengan analisis tekstual *an sich*. Sebagaimana halnya ketika memandang pemikiran Karl Marx, berusaha memahami totalitas pemikiran Syari'ati tanpa melihat realitas konteks ruang dan waktu rasanya juga kurang bijaksana. Analisis terhadap corak pemikiran Syari'ati tidak dapat dilihat dengan satu sudut pandang saja.

Apa yang tampak sebagai inkonsistensi Syari'ati bisa

diterangkan sebagai suatu keniscayaan yang sulit dihindari oleh siapa pun yang berada pada *setting* historis Syari'ati. Dalam pandangan Mochtar Pabottinggi,[371] Syari'ati merumuskan idenya ketika menyongsong revolusi Iran. Ia dituntut secara objektif untuk mendefinisikan mana kawan mana lawan. Selain itu, kaum Muslim yang membentuk barisan Syari'ati umumnya masih berpikir tradisional yang harus menggunakan bahasa yang mereka pahami untuk membangkitkan semangat revolusi. Syari'ati harus memakai bahasa realita mereka. Akan tetapi, agar tidak terperangkap pada kenyataan tersebut, Syari'ati juga harus memperlihatkan tujuan-tujuan tertinggi yang semestinya diusahakan oleh revolusi.

Syari'ati sadar betul akan pentingnya lokasi historis dan bagaimana lokasi itu mempartikularkan seorang "pemikir merdeka". Pemikir merdeka, bagi Syari'ati, bukannya seorang tokoh yang merdeka untuk pindah ke mana saja dan tetap berfungsi sebagai pemikir merdeka. Di sini, yang dimaksudnya jelas adalah relativitas kebenaran dalam kaitan tempat dan waktu. Pemikir merdeka tergantung pada lokasi historisnya. Ia berada dalam hubungan simbiosis dengan kondisi sosialnya, yakni apa yang disebut wahib, salah satu sumber hukum. Ia menjadi pemikir merdeka hanya karena gagasan-gagasannya sesuai dengan konstelasi lokasi historisnya. Dengan kata lain, Syari'ati agaknya sadar betul akan pentingnya penyesuaian antara idealita seorang pemikir dengan realita yang dihadapinya. Ia berani memilih suatu posisi dalam relativitas kebenaran, berani menatapkan matanya, dan bertindak menurut lokasi historisnya.

371 Lihat ulasan Mochtar Pabottinggi, "Tentang Visi, Tradisi, dan Hegemoni Bukan-Muslim: Sebuah Analisis", dalam Mochtar Pabottinggi (ed.), *op. cit.*

Keberanian memilih posisi inilah yang membentuk sebagian besar dari ketokohan Syari'ati.

Dari perspektif lain, ideologisasi agama yang dilakukan Syari'ati dalam wacana yang lebih luas dapat dinilai sebagai kekeliruan yang menggiringnya kepada *religious mindedness*—merujuk pada istilah Clifford Geertzi—di mana ideologisasi agama—dalam kacamata universalitas dan demokrasi—dapat mengantarkan seseorang kepada subjektivitas pilihan yang menafikan kelompok diluar dirinya. Implikasi selanjutnya adalah munculnya eksklusivitas, intoleran dan dikotomisasi yang menilai segala sesuatu secara subjektif—hitam putih. Dengan logika yang demikian, upaya Syari'ati untuk menggiring Islam ke dalam pergulatan ideologis dengan beragam ideologi lain dapat mempersempit cakrawala Islam itu sendiri sehingga yang muncul adalah cara pandang belah bambu—meminjam istilah Syafii Maarif—, mengangkat tinggi suatu ideologi, pada saat bersamaan menjatuhkan dan menginjak ideologi lawan. Bagaimanapun, perdebatan ideologis tidak akan menghasilkan pemenang, karena masing-masing berangkat dari subjektivitas dan keyakinan yang berbeda. Ia hanya akan mengamini salah satu diktum yang mengatakan, "Jika suatu nilai divonis dengan kacamata nilai yang lain, maka yang keluar adalah prasangka".

Namun, di balik apa yang tampak dari luar, satu hal yang perlu disadari adalah bahwa keputusan Syari'ati untuk merancang aksi-aksinya—sekali lagi—sangat dipengaruhi oleh realitas konteks. Internalisasi Islam yang dilakukan Syari'ati tidak semata-mata dijustifikasi sebagai produk murni ideologis yang berangkat dari keyakinan *an sich*.

Dalam kenyataannya, ideologisasi yang dilontarkan Syari'ati sangat erat dilekatkan dengan akar tradisi masyarakat Iran yang memiliki latar belakang agamis. Ideologisasi Islam yang ditempuh Syari'ati diorientasikan untuk menyadarkan masyarakat terhadap berbagai tragedi yang menimpa bangsa Iran di bawah kediktaktoran Syah Pahlevi. Islam yang dikedepankan Syari'ati lebih banyak dikaitkan dengan tradisi dan lokalitas masyarakat Syi'ah, di mana tradisi Syi'ah merupakan akar masyarakat Iran itu sendiri.

Dengan cara pandang tersebut, kegigihan Syari'ati untuk memerangi beragam ideologi dunia yang secara semena-mena menginfiltrasi masyarakat dunia ketiga dapat dilihat sebagai satu pilihan prasyarat bagi Syari'ati untuk kemudian mengedepankan Islam sebagai alternatif solusi. Dengan demikian, apa yang dilakukan Syari'ati tidak dapat dipandang sebagai upaya pengukuhan terhadap Islam ideologis semata. Demi mencapai tujuan jangka pendek menumbangkan rezim Syah dengan segenap asumsi yang mendukung dan membenarkan eksistensinya, Syari'ati perlu menunjukkan superioritas ideologi Islam atas paham-paham Barat. Hanya dengan keyakinan superioritas Islam tersebut, kekuatan Islam Iran dapat digalang, meskipun bersamaan dengan itu, Syari'ati perlu menunjukkan bahwa tujuan tertinggi tetap adalah kebebasan dan persamaan manusia. Begitulah maka, sebagaimana ilustrasi Mochtar Pabottinggi, seolah bagai seorang Marxis, Syari'ati di sana sini juga membicarakan kesadaran kelas; di tempat yang berbeda, bagai seorang islamis, ia berjuang memenangkan Islam di atas segala ideologi lain. Dengan demikian, apa yang tampak di permukaan sebagai dilema ideologi atau keterbukaan

sesungguhnya dilihat sebagai dilema antara lokasi historis seorang pemikir dengan lokasi idealnya.

Tak ayal lagi, cara berpikir Syari'ati yang banyak dipengaruhi logika Marxis tersebut membuktikan bahwa di satu sisi, Syari'ati berusaha untuk mereduksi paham Marxisme sampai ke dasar, tetapi di sisi lain, ia kemudian mengadopsi logika Marxis tersebut ke dalam suatu konsep Islam revolusioner. Dengan cara yang demikian, maka dalam konteks Iran, di mana Marxisme banyak digandrungi oleh berbagai kalangan, baik intelektual maupun kaum muda, Islam dapat hadir menjadi alternatif solusi yang tidak kalah menawan dari Marxisme itu sendiri.

MELACAK KEMBALI PERSINGGUNGAN ANTARA SOSIALISME-MARXISME DAN ISLAM

Apa yang telah dieksposisikan mengenai keterlibatan Ali Syari'ati seputar tarik ulur antara Islam dan Marxisme dalam kajian ini, jika dikaji lebih jauh, menyisakan sebuah pertanyaan penting yang perlu diselesaikan sekaligus, yaitu sejauh mana sejarah mengungkap pergulatan yang pernah terjalin di antara dua ideologi yang saling berlawanan tersebut, sejak masa-masa pertumbuhannya. Dengan menyingkap secara historis hubungan antara keduanya, maka akan dapat dilacak fakta-fakta berdasarkan pengalaman yang sempat terekam dalam buku sejarah. Sebagaimana yang dikatakan Dionysius, "*History is philosophy teaching by examples*", sejarah akan dapat mengungkap kenyataan berdasarkan contoh-contoh peristiwa. Upaya menoleh kebelakang tersebut juga merupakan sebagian ikhtiar untuk mengungkap keterkaitan secara historis kedua ideologi tersebut sejak dalam wujud embrio dan pada awal perkembangannya.

Jika ditilik dalam rekaman sejarah, tidak jarang agama tampil sebagai pendukung *status quo*. Agama sering disalahgunakan menjadi *bumper* dalam menentang perubahan dan proses transformasi—bahkan lebih cenderung mengabsahkan stagnasi dan kontinuitas tradisi yang telah sejak lama eksis di tengah masyarakatnya. Dalam konteks sejarah Islam sekalipun, agama pernah mengalami penyalahgunaan oleh penguasa dan pemuka agama demi kepentingan tertentu dalam masyarakat. Lebih jauh, agama sendiri justru dimanfaatkan oleh mereka untuk membungkam dan mengelabuhi masyarakat dari kesadaran untuk melihat segala bentuk kekeliruan dan ketidakadilan.

Sejak setelah itu, Marxisme—dan ideologi kiri pada umumnya—senantiasa berada di front terdepan dalam

menyuarakan tuntutan keadilan dan perubahan. Ia berupaya mengubah stagnasi dan tradisi kolot, ketidakadilan, dan eksploitasi. Dalam sisi ini, Marxisme melakukan sebuah justifikasi ekstrim bahwa agama adalah biang kemandekan, statis, dan penganjur penindasan. Di sisi lain, Islam sebagai bagian dari korpus besar yang bernama agama—yang oleh Marxisme dianalogikan sebagai "candu" yang membius masyarakat—mengalami pergulatan cukup intens dengan Marxisme.

Polemik yang terjadi seputar dua ideologi antagonistik tersebut tidak pernah menyisakan suatu konklusi yang saling bertemu satu sama lain. Dalam pergulatannya, Marxisme senantiasa menempatkan dirinya kontraagama, tanpa eksepsi sedikit pun. Permasalahan yang muncul kemudian adalah benarkah agama yang dikonsepsikan dalam wacana Marxisme tersebut bersifat *sustainable*—seterusnya demikian? Benarkah agama yang dilihat Marx-Engels saat itu juga mewakili wajah Islam? Jawabannya sangat mudah ditebak. Sebagaimana kenyataan yang terjadi pada agama Kristiani—yang secara kebetulan menjadi titik serang Marxisme—ia sendiri tidak selalu tampil seperti apa yang tampak dalam pengamatan Marx di Prussia pada abad 18. Jika dirunut, agama Kristen pun pada dasarnya telah mewarnai dirinya dengan upaya penggalangan kekuatan antikemapanan-*status quo* yang termanifestasi ke dalam ideologi-ideologi *hybrid*, seperti halnya teologi pembebasan (*liberation theology*). Lebih jauh, pergeseran sejarah dalam agama Kristen yang mencabang ke dalam golongan Protestan dan Katolik memberikan *image* baru tentang konsepsi agama di kalangan Marxis sendiri. Begitu juga dengan agama-

agama lainnya yang mengalami tarik ulur dengan realitas sejarahnya hingga ia sering ditemukan dalam bentuk dan karekteristik yang berbeda-beda. Hal ini semakin menyulitkan autentisitas doktrin antiagama yang diusung Marxisme ketika harus meletakkan objek analisisnya, sebagaimana yang telah disinyalir oleh Aronowitz:

> "*The rise of the Catholic and Protestant left defy time-honored images and conceptions of religion among Marxists. Although Marx himself comprehended religion as the sigh of the oppressed, Marxism has focused almost exclusively on its institutional manifestation, finding - often correctly - that organized religion was allied to established regimes, a faithful retainer of the status quo. In consequence, and with few exceptions, Marxism has been unable to grapple with the new currents within the world's religions without the handy tool of class analysis. Thus, on the whole, Marxism remains uncomprehending of Islam, of new currents in Catholic doctrine and of the partial eclipse of political conservatism among world protestants . .....*"[372]

Dalam konteks Islam, gerakan pembebasan yang dimotori kaum Muslim di berbagai tempat telah membuktikan watak lain sebuah agama. Sejak awal mula, gerakan bercorak sosialis pun telah muncul di masa awal perkembangan Islam. Sosok Abu Dzar Al-Ghifari, seorang sahabat dekat Nabi Muhammad, dinilai telah menandai ide-ide gerakan kiri Islam untuk memprotes penyelewengan kekuasaan oleh khalifah Islam keempat, Ustman bin Affan. Perlawanan yang dilakukan oleh kaum Muslim dari invasi dan penjajahan bangsa lain terhadap negerinya juga merupakan indikator progresivitas

372 Stanley Aronowitz, *The Crisis in Historical Materialism: Class, Politics and Culture in Marxist Theory* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1991, 2nd ed.) hlm. 31.

Islam. Di era modern, sebagaimana yang pernah terjadi di Iran, agama justru memberi kekuatan pembebasan. Di sana, agama telah berhasil membuka dialog cukup positif dengan ideologi kiri seperti halnya Marxisme. Bahkan, beragam ikon gerakan yang dimotori pemimpin Muslim di sana banyak diambil secara murni dari inspirasi ide-ide marxis. Dialog yang terbangun antara Marxis-Muslim tidak lepas dari kondisi riil Iran yang menghadapi despotisme rezim. Kehadiran musuh bersama itulah yang menjadi salah satu pemicu dialog antara keduanya untuk bergabung menjadi satu front. Apa yang terjadi di Iran tersebut, sangat nyata, bahwa agama tidaklah berwujud "opium", ia justru berada di garda depan perjuangan revolusi menentang kapitalis, otokrasi, dan monarki yang berwatak despotis. Dalam realitas tersebut, relevansi gagasan candu agama Marxisme jelas tidak mendapat pembenaran riil dalam konteks agama di Iran.

Kenyataan-kenyataan yang muncul belakangan, kaitannya dengan gerakan revolusioner agama tersebut, membawa konsekuensi baru tentang jatuhnya Marxisme pada kubangan dillematis, masihkah Marxisme bersikeras mempertahankan doktrin religiophobia yang pernah digagasnya demi suatu konsistensi? Ataukah memang generalisasi yang dituduhkan terhadap agama sebagai titik kekeliruan Marxisme yang harus diperingatkan? Bagaimanapun, jika logika-logika marxis tentang agama terus dirujuk, secara konteks ia semakin kehilangan tambatan karena tidak lagi relevan dengan pergeseran yang tengah terjadi. Di balik peristiwa ini, ada satu hal yang patut dipertanyakan, sejauh manakah Marx-Engels berusaha memahami agama secara komprehensif sebelum menggagas doktrin antiagamanya. Benarkah

wawasan agama keduanya sebatas apa yang mereka lihat di sekitarnya saja dan tidak memperoleh referensi yang lebih objektif tentang berbagai agama manusia. Lalu, bagaimana pula dengan Islam? Apakah Marx-Engels memiliki referensi yang cukup mewakili wajah Islam?

Setelah asumsi-asumsi tersebut dibangun, maka satu hal yang perlu ditempuh kemudian adalah melakukan pelacakan sejauh mungkin akan kemungkinan kehadiran Islam/Muhammad dalam seluruh karya Marx-Engels sebagai pengagas Marxisme itu sendiri. Upaya ini untuk menjawab apakah dalam mengonstruksi pandangan agamanya, Marxisme sudah terlebih dulu berkenalan dengan Islam. Satu hipotesis yang dapat diajukan dalam konteks Islam adalah, bisa jadi Marx-Engels melakukan anomalisasi, terlebih jika merujuk pada peran Islam dalam konteks revolusi di Iran, seperti yang pernah disindirkan oleh Smith Alhadar berikut ini:

> "Sekiranya Karl Marx masih hidup, mungkin ia akan merevisi teori materialisme ilmiahnya yang menganggap agama adalah candu masyarakat, karena mustahil agama menggerakkan revolusi."[373]

APAKAH KARL MARX PERNAH MENYINGGUNG ISLAM?

Jika diamati lebih jauh, Marx dan juga Engels hanya menyinggung secara sangat terbatas tentang Islam dalam tulisannya yang secara insidental terfokus pada prekonsepsi euro-sentris untuk mendasarkan teorinya. Kata "Islam" adalah term yang asing dalam tulisan-tulisan Marx dan Engels, tanpa investigasi dan informasi yang cukup. Sebagai contoh

373 Smith Alhadar, "Revolusi Iran dan Kiprah Khatami", dalam pengantar untuk buku; Mohammad Khatami, *Membangun Dialog Antar Peradaban, Harapan dan Tantangan*, Mizan, 1998, hlm 19.

surat Engels kepada Marx (tertanggal 26 Mei 1853) yang merangkum sebuah buku geografi Arab yang menerangkan tentang muncul dan berkembangnya Islam oleh invasi suku Badwi. Marx dalam surat balasannya kepada Engels mencakupkan kata-kata,

> "*And as to religion, the question resolves itself into the general and therefore easily answered one: Why does the history of the East appear as a history of religions?*"

Marx kemudian menjawab pertanyaan ini dengan rujukan pernyataan seorang ahli Fisika Perancis dan penjelajah abad 17, Francois Bernier,

> "*Bernier rightly regards the fact that there is no private property in land as the basis of all phenomena in the East, he refers to Turkey, Persia and Hindustan. This is the real key, even to the Oriental heaven ....*"[374]

Hal ini dapat dipahami sebagai kerancuan dan keterbatasan yang dialami Marx dan Engels. Marx dan Engels secara salah menilai bahwa model masyarakat yang terbentuk sebagai sejarah agama hanya didasarkan pada ketiadaan pemilikan atas tanah pada waktu itu. Dalam kenyataannya, feodalisme Eropa berbeda dengan apa yang terjadi di tanah Arab. Perbedaannya terletak bahwa pada feudalisme Eropa, aristokrasi mengambil bentuk pemilikan tanah secara turun-temurun, tetapi di Arab disebabkan oleh kekuasaan politik sangat terkonsentrasi, peraturan yang lebih bebas untuk diberikan atau disingkirkan. Selanjutnya, pada masa khalifah, yang difokuskan oleh Marx dan Engels, sebenarnya kepemilikan privat waktu itu telah ada dalam beragam bentuk, baik dalam praktik maupun secara teoretis

374 Marx and Engels, *Selected Correspondence*. Progress publications Moscow 1975 p 73—6.

yang tercantum dalam syariah.[375]

Kemudian, Engels di akhir hayatnya mengulangi poin ini pada sebuah footnote dalam artikel, "*On the history of early Christianity*". Dalam karya Engels tersebut terdapat sebuah footnote yang menyebutkan kata "Mohammedans", tetapi setelah membacanya, orang dapat dengan mudah menyimpulkan bahwa ia tidak mempunyai cukup referensi maupun pemahaman tentang Islam sedikit pun.[376]

Apa yang tampak pada ketidakjelasan Islam/Muhammad dalam tulisan-tulisan Marx-Engels menunjukkan keterasingan Islam dari analisis keduanya ketika menuangkan pandangan dan sikapnya terhadap agama. Bahkan dapat dikatakan bahwa Marx dan Engels tidak memiliki referensi sedikit pun tentang Islam di dalam tulisan-tulisannya. Dalam kaitannya dengan permasalahan ini, Dr. Farooq[377] menyatakan pandangannya:

> "*Interestingly, Marx-Engels both have been quite thorough in terms of sifting through the vast canvas of human history to formulate the formidable edifice of their theory and analysis. Most painstakingly, they have studied human history where Judaism and Christianity have not escaped their radar. However, for whatever reason, in the entire works of Marx, there is ABSOLUTELY NO reference whatsoever to Islam, Muhammad or the impact they had on history or the society/ideology that emerged in that line.*"[378]

Ketidakjelasan keterangan Marx-Engels tentang sedikit

375 Lihat Anne KS Lambton, "*Landlord and Peasant in Iran for the forms of Land Ownership in Iran from the Islamic Conquest to the 20th Century*". Terjemahan dalam bahasa Parsi oleh Manoochehr Amiri, Tehran, 1984. Seperti dirujuk dalam www.iran-bulletin.org/Islmodern.html. Diakses pada 12 April 2003.

376 *Ibid.*.

377 Dr. Farooq, aktivis pada organisasi MIA (Moslem International Association).

378 Lihat DR. Farooq, "*Towards Marxists-Muslims Dialog Part IIB*", dalam: www.globalwebpost.com/shetu/archive/article-archive/farooq-marx2b.html. Diakses pada 23 Maret 2003.

dari apa yang telah ditulisnya tentang Islam dinilai oleh Farooq sama saja tidak ada, karena ia tidak memberikan gambaran apapun tentang Islam. Selanjutnya, ia menegaskan:

> *"From my personal reading of Marx, I was aware of the complete absence of Islam and/or Muhammad from their works. Actually, in their entire works, there is absolutely nothing about Islam/Muhammad as far as Marx is concerned."*[379]

Selanjutnya, Farooq menjelaskan bahwa apa yang nyata dalam ketidakhadiran referensi tentang Islam/Muhammad dalam karya Marx dan kesamaran yang muncul dalam karya Engels, setidaknya dapat dirunut pada empat kemungkinan. *Pertama*, Marx-Engels memang tidak tahu menahu apa pun tentang Islam/Muhammad. *Kedua*, mereka tidak mengetahui secara substantif dan kecukupan informasi untuk membuat suatu referensi. *Ketiga*, mereka menemukannya, tetapi dalam konteks yang tidak relevan dengan karya-karya mereka. *Keempat*, mereka mengatahui sepenuhnya, tetapi tidak dapat mengintegrasikannya ke dalam skema "*dialectical-historical materialism*" yang menjadi gerbang proses "*class struggle*." Tiga hal pertama dapat dipahami sebagai kemungkinan yang dapat dipertimbangkan, sedangkan kemungkinan terakhir sepertinya tidak dapat dicurigakan terhadap kesengajaan Marx-Engels untuk tidak mengikutsertakan Islam dalam analisisnya mengenai agama.

ISLAM, ANTARA MENERIMA DAN MENOLAK SOSIALISME

Dengan realitas yang telah diketahui mengenai

379 Dr. Farooq, *Ibid.*.

ketidakhadiran Islam dan Muhammad dalam khazanah pemikiran Marx dan Engels, maka posisi Islam terhadap Marxisme—pada dasarnya—dapat dikatakan terpisah satu sama lain. Namun demikian, dalam menempatkan posisi Islam di tengah-tengah ideologi Marxisme, dan lebih ekstensif lagi Sosialisme, para pemikir Muslim berselisih pendapat. Sebagian kalangan menyatakan kesepahamannya terhadap peluang simbiosis antara Islam dengan Marxisme, tetapi sebagian kalangan yang lain menolaknya tanpa rujuk sedikit pun. Kemudian, di antara keduanya, terdapat kelompok yang berada di tengah-tengah, menerimanya secara selektif atau menerima Sosialisme, tetapi menolak Marxisme dan Komunisme.

Alasan yang dilontarkan oleh kalangan Muslim yang menolak terminologi "Sosialisme", terlebih lagi Marxisme dan Komunisme dalam khazanah Islam, meliputi beberapa hal di bawah ini:[380]

Pertama, Sosialisme merupakan istilah yang digunakan dalam filsafat marxis yang asing bagi Islam, seperti halnya filsafat Kapitalisme.

Kedua, Islam menyatakan perang terhadap Kapitalisme dan Feodalisme sebelum Sosialisme mengklaim melakukan hal serupa.

Ketiga, filsafat sosialis pada dasarnya hanya bentuk lain dari tribalisme, yaitu kelas ekonomi yang didasarkan pada asumsi bahwa manusia bertindak berdasarkan kepentingan kelasnya. Islam, di sisi lain, menciptakan suatu tatanan

380 Wacana ini pernah menjadi polemik yang cukup hangat dan diperdebatkan dalam sebuah Konferensi Pemuda Islam Internasional pada 1973 di Libya. Konferensi tersebut akhirnya menyepakati bahwa terminologi Islam, khususya terminologi yang disebutkan dalam Alquran, sunah, dan *fiqh*, adalah yang paling sesuai untuk mengekspresikan implikasi solusi Islam dalam masalah hubungan politik, ekonomi, sosial, serta pendidikan yang membedakannya dari terminologi, teori, juga dogma lain, termasuk di dalamnya Sosialisme. Lihat Kalim Siddiqui, *Seruan-Seruan Islam: Tanggung Jawab Sosial dan Kewajiban Menegakkan Syariat*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2002, hlm. 65.

ekonomi dan sosial, di mana tidak ada kelas-kelas yang menunjukkan peran ekonominya.

Keempat, filsafat sosialis didasarkan pada konflik terus menerus antarkelas, di mana kelas-kelas tersebut secara kontinu mengubah posisi dominan mereka. Sosialisme secara implisit mengakui pandangan filosofis, yang menganggap manusia pada dasarnya jahat, licik, dan individualis. Bias filsafat Sosialisme tersebut berasal dari pengaruh Kristen dan Yahudi dengan pemikiran marxisnya yang sangat mengakar. Hal ini dinilai sangat kontras dengan pandangan Islam.

Kelima, secara historis, Sosialisme merupakan reaksi terhadap kekerasan sistem kapital, di mana Islam merupakan kekuatan positif yang mengantisipasi pertumbuhan Kapitalisme.

Keenam, baik Kapitalisme maupun Sosialisme harus diterapkan dan dipertahanklan dengan kekuasaan secara paksa yang diorganisasi sebagai kediktaktoran negara borjuis atau yang kemudian disebut revolusi proletariat. Dalam praktiknya, Sosialisme semata-mata mengarahkan dirinya pada Kapitalisme baru, yaitu Kapitalisme negara.

Ketujuh, tidak ada perbedaan kualitatif antara kapitalisme pribadi di bawah negara borjuis dengan kapitalisme negara di bawah negara sosialis. Keduanya sampai batas tertentu sama-sama eksploitatif dan memaksa.

Kedelapan, Islam, di sisi lain, memotivasi tindakan sosial dan ekonomi manusia dengan cara sedemikian rupa sehingga tidak ada seorang pun yang mengejar kerakusan dan keserakahan yang menandai sistem Kapitalisme. Islam menggabungkan pengejaran benda-benda kolektif dalam suatu kerangka kolektif di mana tujuan individu dicapai tanpa

mengeluarkan biaya sosial. Islam menyatukan tatanan sosial dalam persaudaraan manusia yang lebih banyak menjamin daripada negara persemakmuran atau sistem sosialis apa pun di mana anggota masyarakat yang paling lemah, jika ada, benar-benar dilindungi.

Pandangan-pandangan tersebut menjadi dasar penolakan terhadap penggunaan terminologi Sosialisme dalam khazanah Islam. Argumen yang diajukan untuk mendukung gagasan ini adalah tidak dikenalnya istilah Sosialisme dalam landasan autentik Islam, baik Alquran maupun sunnah Nabi. Meskipun disadari hal ini lebih mengarah pada perdebatan terminologis tentang penggunaan istilah Sosialisme, Islam, dalam perspektif ini, diakui sebagai ideologi yang berbeda dengan Sosialisme ataupun Kapitalisme.

Adapun mengenai terminologi Islam kiri yang pernah digagas oleh Hassan Hanafi tidak diindikasikan untuk menandai rujuknya Islam atas Sosialisme-Marxisme. Hassan Hanafi menegaskan dalam konsepsinya tentang term Islam kiri, bahwa "Islam kiri" bukan Islam yang berbaju Marxis dan bukan pula Marxisme yang berbaju Islam. Ia tidak terpengaruh oleh Marxisme dalam bentuk maupun isinya, tetapi ia mempunyai ungkapan-ungkapan untuk membangun revolusi kaum Muslim. Ia tidak terpengaruh Barat karena pada dasarnya menantang Barat. Ia bukan pencerahan yang diartikan di Barat, melainkan tahap yang dilalui oleh setiap peradaban. "Islam kiri" mengungkapkan apa yang kaum Muslim perlukan dalam kehidupan modern.

Lebih jelas lagi, penolakan Islam terhadap Komunisme sebagai cabang Sosialisme telah menjadi konsensus bersama para ulama. Para ahli *fiqh* Al-Azhar yang terdiri dari

para doktor Al-Azhar pada 1948 mengukuhkan pandangan mereka bahwa Alquran menolak kecenderungan cara berpikir kehadiran Komunisme dalam khazanah Islam. Alquran lebih menekankan kedermawanan tanpa kekikiran dan sifat boros, (QS Al-Isra' [17]: 31/29; QS Al Furqan [25]: 67). Keberadaan mekanisme warisan dalam Islam, sebagai contoh, menunjukkan penghormatan atas hak milik dan menjamin kelayakan hidup yang dikenalkan dan diatur dalam Islam. Secara bulat, fatwa (opini yang absah) menurut para ulama memproklamasikan dengan satu ungkapan, "la shuyu iyya fi l-Islam," tidak ada komunisme dalam Islam.[381]

Sisi lain dari pandangan yang menolak Sosialisme adalah kelompok yang lebih membuka jalan untuk hubungan dialogis antara Sosialisme dan Islam. Dalam sudut pandang Hamid Enayat,[382] Sosialisme dilihatnya sebagai ideologi yang paling dekat dengan Islam dari sekian banyak ideologi sekuler lainnya:

> "Sosialisme lebih dekat kepada himbauan-himbauan Islam kepada persaudaraan, keselarasan sosial, dan egalitarianisme dibanding dengan nasionalisme dan demokrasi."[383]

Selanjutnya, dikatakan bahwa dalam konteks yang lebih spesifik, sebagai dua sistem rekayasa sosial politik, Islam dan Sosialisme bersatu dalam penghargaan mereka yang tinggi kepada kolektivisme atau keseimbangan antara kepentingan individu dan kelompok, pengendalian oleh negara, serta pemerataan kemakmuran. Berbeda hal yang

---

381 Maxime Rodinson, *Islam and Capitalism*, *op. cit.* hlm. 26. Seperti dikutip dalam Mouhssinne Barazi, *Islamisme et Socialism*, Paris, Geuthner, 1929 (Thesis)

382 Hamid Enayat, guru besar Ilmu Politik Universitas Tehran, dan Universitas Oxford untuk studi Sejarah Timur Tengah Modern.

383 Lihat Hamid Eanayat, ***Reaksi Politik Sunni dan Syi'ah: Pemikiran Politik Islam Modern Menghadapi Abad ke-20***. **Pustaka**, Bandung, 2001, hlm. 216.

terjadi dengan nasionalisme dan demokrasi, Islam berselisih pendapat dengan nasionalisme mengenai doktrinnya yang mengunggulkan etnisitas dan keistimewaan kelompok sebagai kriteria sahih dalam mewujudkan tujuan. Dengan demokrasi, Islam berselisih paham mengenai kebebasan mutlak untuk berpendapat yang diagung-agungkan dalam demokrasi, dementara Islam tidak memiliki bahan pertentangan dengan prinsip-prinsip umum Sosialisme. Menurut kelompok ini, setelah Sosialisme hadir secara bersahabat dengan Islam, maka keduanya tidak aneh jika dikatakan sebagai dua ideologi yang saling koheren satu satu sama lain.

Akan tetapi, dalam pandangan yang lain kelekatan Islam-Sosialisme menjadi buyar ketika Sosialisme merujuk pada model Sosialisme modern seperti yang diusung oleh kelompok Hegelian dan Marxian. Tentu saja, ketegangan akan muncul di antara keduanya manakala Sosialisme dijalin dengan promosi Hegel atas etnosentrisitas Eropa dan doktrin antiagama ala Marx, atau ketika Islam dibenturkan dengan konsep kepemilikan bersama (*public ownership*) yang tentu saja membahayakan penghargaan atas kesucian kepemilikan pribadi dalam Islam. Namun demikian, yang perlu digarisbawahi adalah bahwasannya, Sosialisme versi Hegel dan Karl Marx bukanlah bagian integral dari Sosialisme. Meskipun model Hegel dan Marx memiliki pengaruh cukup besar dalam praktik-praktik Sosialisme, tetapi keduanya tetap sebagai varian dari bentuk Sosialisme secara keseluruhan.

Marxisme dan Islam, Dapatkah Menjadi Sintesis Alternatif?

Secara esensi, gerakan Sosialisme muncul sebagai bentuk protes atas etika kapitalis yang timpang dan menindas.

Dari seluruh rentangan sejarah yang pernah ada, lahir dan bertumbuhnya Sosialisme dinspirasi oleh segala bentuk praktik yang tidak wajar, ketimpangan, dan tidak semestinya dilakukan oleh sekelompok manusia terhadap manusia yang lain. Dalam sisi ini, Islam jelas dapat mencapai kesepahaman, meskipun dalam tataran yang masih dangkal. Akan halnya dengan Marxisme, Islam yang sesungguhnya sebagai bagian dari korpus besar musuh Marxisme, mengalami kesulitan untuk menemukan model sintesisnya. Jika berusaha dilacak akar permasalahannya, Islam dan Marxisme lahir dari kandungan yang berbeda dan berkembang tidak saling kenal satu sama lain. Marxisme yang antiagama tidak pernah menemukan Islam dalam sosok aslinya sebagai agama revolusioner. Kekeliruan sejarah yang menggiring keduanya dalam hubungan antagonistik adalah asingnya Marxisme dari wawasan khazanah Islam. Wajah-wajah agama yang ditemukan Marxisme secara kebetulan berwatak garang, eksploitatif, dan menindas.

Akan halnya Islam, agama yang sesungguhnya menentang segala bentuk penindasan secara prinsip membawa misi pembebasan yang setidaknya seide dengan Marxisme. Sangat disayangkan, dalam perjalanan sejarahnya, kedua ideologi tersebut tidak pernah bertemu muka, watak religiophobia Marxisme dihadapi Islam secara frontal pula. Keduanya berbenturan setelah masing-masing tampil dalam wujud besarnya tanpa saling mengenal latar belakang dan akar pertumbuhannya satu sama lain. Di sinilah Syari'ati menempati sosoknya perintis dalam upaya membangun dialog antara kedua ideologi antagonistik tersebut.

Menjawab pertanyaan yang telah dilontarkan dalam

pengantar buku ini, kemudian merujuk pada asumsi-asumsi yang telah dibangun diatas, bisakah keduanya—Islam dan Marxisme—bersenyawa menjadi sebentuk Islam berbaju marxis atau Marxisme bersurban Islam, misalnya? Jawaban dari pertanyaan ini cukup terwakili oleh salah satu ilustrasi cerita fiktif berikut:

> "Suatu ketika, seekor anak harimau tengah kehilangan induknya, lalu ditemukan oleh seekor domba. Sang domba tahu kalau harimau adalah hewan pemangsa bangsa domba sendiri. Namun dalam pikiran domba, jika harimau kecil itu dirawat di lingkungan domba, diajari etika perdombaan, cara makan, serta tingkah laku domba, ia akan berubah menjadi jinak seperti domba. Akan tetapi, semua tahu bahwa sampai kapan saja seekor harimau tetap harimau. Bisa jadi ia jinak dalam beberapa waktu, tetapi harimau tidak pernah dapat berubah menjadi domba. Keduanya tetap berada dalam hubungan perlawanan dan saling meniadakan, jika salah satunya ada akan menjadi ancaman bagi keberadaan yang lain. Kalaupun antara keduanya terdapat beberapa tingkah laku dan bagian tubuh yang mirip, itu semata-mata dalam etika dan tingkah laku binatang juga mengandung aroma universal dalam wujud, naluri, dan insting kebinatangannya."

Marxisme dan Islam adalah dua hal yang sulit ditemukan. Tuduhan Marxisme terhadap agama yang mencandukan masyarakat dinilai oleh Islam sebagai kekeliruan yang sulit dipahami. Dalam masalah ini, maka agama selayaknya harus dilihat dari konteks sosiologis dan juga filosofis. Agama dapat menjadi candu atau menjadi kekuatan revolusioner tergantung pada, *pertama*, kondisi sosiopolitik yang nyata, dan *kedua*, tergantung pada siapa yang akan bersekutu

dengan agama, apakah kaum revolusioner atau *status quo*. Agama dalam pengertian filosofis merupakan sebuah konsep yang sama sekali berbeda dengan agama dalam wilayah praksis. Pendekatan inilah yang luput dari analisis Marx ketika mendasarkan teorinya.

Islam, bagaimanapun, berada pada ranah yang cukup berbeda dengan ide dan pemikiran lain, seperti halnya Kapitalisme, Fasisme, Humanisme, bahkan Marxisme sendiri. Adapun jika aksi-aksi yang dimainkan oleh Muhammad memiliki akar yang bersamaan dengan idealisasi Sosialisme dan beragam ideologi lain, adalah semata-mata nilai-nilai yang dikedepankan Islam mengandung kesesuaian nilai yang bersifat universal.

Akan tetapi di balik segala perbedaannya, Jalaluddin Rakhmat mengidentifikasi bahwa setidaknya masih terdapat dua *mainstream* gagasan yang dapat disepakati antara Marxisme dan Islam. *Pertama*, antara Islam dan Marxisme sama-sama *concern* terhadap nasib kelompok tertindas. *Kedua*, perjuangan untuk melawan eksploitasi manusia oleh manusia harus terus ditegakkan sampai terciptanya perubahan.[384]

384 Jalaluddin Rakhmat, "Perjuangan Mustadz'afin, Catatan bagi Perlawanan Kaum Tertindas", dalam Eko Prasetyo, "Islam Kiri", *op. cit.*, hlm. 320.

PERJALANAN SEBUTIR DEBU

SEBUAH EPILOG

Dulu kau hanya debu, lalu menjelma menjadi makanan, sesuap di mulut ayahmu, sesuap di mulut ibumu, partikel dalam rahim ibumu, partikel dalam kandung-mani ayahmu, ayah dan ibumu menikah, partikel itu dan partikel ini menyatu, lalu menjelma engkau dalam rahim ibumu, seperti telur dalam rahim ayam, dengan kehangatan tubuh ibumu, darahnya beredar di sekujur tubuhmu, kau terwujud, kau terbentuk bagai ayam di dalam telur, dalam eraman induknya sembilan bulan, sembilan hari, sembilan jam berlalu, ibumu merasakan kesakitan, kau retakkan dinding telur, kau menyembul, kau jatuh di dalam buaian, matamu tidak dapat melihat, telingamu tidak dapat mendengar, kakimu tidak mampu menyangga tubuhmu, tanganmu tidak mampu menggapai sesuatu, pikiranmu tidak bekerja, kau tidak memahami apa pun, kau tidak mengenal siapa pun, kau hanya tahu tiga hal ini:

menyusu... mengompol... menangis

Seratus tahun kemudian, matamu tidak dapat melihat, telingamu tidak dapat mendengar, kakimu tidak dapat berjalan, pikiranmu tidak bekerja, kau tidak dapat memahami apapun, kau tidak mengenal siapa pun, kau tergolek di tempat tidur, kau hanya tahu bagaimana melakukan tiga

.....!, ...!, ...!

Tiba-tiba kau mati, kau tenggelam dalam rahim bumi, sekali lagi, kau menjelma debu, tiada apa pun tersisa darimu,

Kecuali bahwa kau tetap ada!

Manusia beredar seperti bumi, waktu, musim semi, seperti setiap sesuatu air, bunga, pohon, mentari, galaksi, semesta, yang berputar, kau bukan apa-apa, kau hanya debu, kau beredar, kau tidak menjadi apa-apa, kau hanya menjadi debu, apa yang tertinggal darimu?

Yang tertinggal hanyalah kesalehan yang kau kerjakan, yang tertinggal adalah setiap kebaikan yang kau kerjakan (untuk manusia).

"Sebentuk ka'bah: para peziarah mengelilinginya
Dari batu hitam ke batu hitam,
Lahirlah kehidupan tetumbuhan,
dari lumut hingga beringin
Dan hewan, dari mikroba hingga gajah,
Akhirnya manusia"

(Ali Syari'ati)
1933—1977

BIBLIOGRAFI BERANOTASI

A. PUSTAKA

Abdulgani, Roeslan, Api Islam dalam Kobaran Api Revolusi Indonesia, B.P. Prapantja, Jakarta, 1965.
"Menampilkan pidato-pidato pengarang seputar Sosialisme Indonesia dalam berbagai kesempatan pada forum-forum organisasi keislaman."

Abrahamian, Edvard, Radical Islam, The Iranian Mojahediin, I.B. Taurus, London, 1989.
"Telaah sejarah Iran sejak masa Pahlevi hingga pecahnya revolusi Islam Iran, berikut peranan para penggerak (mojahedin) dalam pergerakan revolusi."

Ali, Yusuf, Al-Quran Terjemahan, dan Tafsirnya, Pustaka Firdaus, Jakarta, 1995.
"Merupakan terjemahan Al-Qur'an dari The Holy Qur'an, sebuah karya monumental yang terbit pertama kali pada 1934. Model penerjemahannya yang kental dengan nuansa puitis merupakan daya tarik tersendiri."

Ahmed, Akbar S, Islam Today: A Short Introdution to the Muslim World, I.B. Taurus, London & New York, 1999.
"Menjelaskan tentang pilar-pilar agama Islam, telaah historis perkembangan Islam sejak kemunculannya hingga khalifah Islam, serta tantangan negeri-negeri Muslim di tengah gelombang Modernisme."

Amaladoss, Michael, Teologi Pembebasan Asia, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2001.
"Berisi tentang pandangan-pandangan berbagai agama yang berkembang di Asia mengenai misi pembebasan yang ditarik dari teks-teks suci dan khasanah keberagamaan masing-masing agama, ditulis oleh berbagai kalangan yang mewakili tokoh-tokoh untuk masing-masing agama."

Amstrong, Karen, Berperang Demi Tuhan: Fundamentalisme dalam Islam, Kristen dan Yahudi, Mizan, Bandung, 2001.
"Penjelasan tentang fundamentalisme yang muncul dalam agama-agama masehi (Yahudi, Kristen, dan Islam), fundamentalisme sebagai alat pembenaran pergolakan antar agama, analisis sejarah pertautan opositif antara Islam-Yahudi-Kristen."

Ali, Ameer, The Spirit of Islam, Christopher, London, 1923.
"Kajian sejarah Islam dan analisis mengenai latar belakang historis Islam sejak masa-masa kelahiran hingga perkembangannya."

Arif, Saiful (ed), Pemikiran-Pemikiran Revolusioner, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2003.
"Kajian pemikiran beberapa tokoh revolusioner baik dari kalangan Marxis, liberalis, maupun Islam, seperti Karl Marx, Paulo Freire, dan Asghar Ali Engineer."

Carlyle, Hero and Heroworship, W.B. Conhey, Chicago, 1980.
"Sejarah panjang kenabian Muhammad sejak lahir, perjalanan mencari Tuhan, kisah penerimaan wahyu Tuhan, dan perjuangannya hingga wafat."

Crick, Bernard, Sosialisme, Pustaka Promethean, Surabaya, 2001.
"Uraian tentang doktrin Sosialisme, Sosialisme ditinjau dari konteks historis, dan perkembangannya hingga memasuki dunia modern saat ini."

Dabla, Bashir A. "Dr. Syari'ati dan Metodologi Memahami Islam", Al-Hikmah, Jurnal Studi-Studi Islam, vol. 4, Yayasan Muthahari, 1991/1992.
"Kajian kritis terhadap pandangan Ali Syari'ati tentang metodologi pemahaman Islam."

Dahlan, M. Muhidin, (ed), Sosialisme Religius, Suatu Jalan Keempat, Kreasi Wacana, 2000.
"Kumpulan tulisan yang mengulas tentang Sosialisme religius, sejarah, perkembangan, serta telaah prospektif amalgama antara agama dengan Sosialisme, utamanya Islam."

Dahrendorf, Ralf, Refleksi Atas Revolusi di Eropa, Gramedia Pustaka Utama, Jakarta, 1992.
"Kajian kritis sekitar Sosialisme, kematian Sosialisme baik secara politik maupun ekonomi, berikut telaah atas kasus Sosialisme Jerman."

Enayat, Hamid, Reaksi Politik Sunni dan Syi'ah: Pemikiran Politik Islam Modern Menghadapi Abad Ke-20, Pustaka, Bandung, 2001.
"Refleksi pemikiran Muslim sunni dan syiah dalam menanggapi tantangan dunia dalam abad modern berikut analisis prospeknya."

Engineer, Ali Asghar, Islam dan Teologi Pembebasan, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1993.
"Membahas sekitar khasanah revolusioner Islam yang dirujuk dari sumber-sumber 1 theologi Islam."

____________, Asal Usul dan Perkembangan Agama Islam, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1999.
"Mengulas secara komprehensif tentang asal-usul agama Islam dengan pendekatan sosialistik (materialisme-dialektika-historis)."

Esposito, John L & John O. Voll, Demokrasi di Negara-Negara Muslim, Problem dan Prospek, Mizan, Bandung, 1999.
"Analisis beragam praktek demokrasi di negara-negara Muslim mengenai penerapan, permasalahan yang muncul, serta prospek kedepannya."

Esposito, John L (ed), Islam dan Pembaharuan, Rajawali Press, Jakarta, 1995.
"Merupakan kumpulan artikel dari berbagai kalangan tokoh Muslim mengenai permasalahan-permasalahan kontemporer yang muncul di negeri-negeri Muslim, analisis pemecahan, serta prospek negeri-negeri Muslim dalam pertarungan antar ideologi dunia."

Ezzatti, A, Gerakan Islam Sebuah Analisis, Pustaka Hidayah, 1990.
"Teori dasar politik Islam dan sumber-sumber rujukannya, konsep gerakan Islam dalam tataran praxis serta landasan pengabsahan gerakannya."

Fischer, Michael J, Iran: From Religious Dispute to Revolution, Cambridge, Mass., London, 1980.
"Gejolak revolusi Islam Iran yang berangkat dari problem-problem nasional hingga perlawanan kearah revolusi. Posisi Islam dan pengaruhnya dalam mengagitasi meledaknya revolusi."

Giddens, Anthony, Kapitalisme dan Teori Sosial Modern, UI-Press, Jakarta, 1985.
"Eksplanasi teoritis seputar Kapitalisme, problem, prospek dan posisinya di tengah teori-teori Sosial dewasa ini."

____________, A Contemporary Critique of Historical Materialism, University of California Press, 1981.
"Kritik Giddens terhadap teori-teori materialisme sejarah yang dilontarkan oleh Marxisme dan konsekuensinya dalam pergolakan ideologi dunia."

Hardiman, Francisco Budi, Kritik Ideologi Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan, Kanisius, Yogyakarta, 1990.
"Telaah kritis atas ideologi Marxisme, berikut varian yang muncul setelahnya, terutama dinisbatkan kepada pemikiran Jurgen Habermas sebagai tokoh Marxisme kritis."

Haque, Ziaul, Revolusi Islam di Bawah Bendera Laaillaaha illallah, Darul Falah, 2000.
"Peranan wahyu Al-Qur'an dalam menginspirasi gerakan revolusioner Islam dan perubahan sosial yang diusung oleh para Nabi utusan Tuhan."

Hashem, O, Marxisme dan Agama, Pustaka, Bandung, 1995.

"Kedudukan agama dimata Karl Marx, pandangan Islam atas doktrin Marxisme serta analisis kritis atas pergulatan ideologis antara Marxisme dengan agama."

Heikal, Mohamed, The Return of The Ayatollah, The Iranian Revolution from Mossadeq to Khomeini, Andre Deutsch, London, 1981.
"Memaparkan perjalanan Khomeini, manuver-manuver politik, berikut peran sentralnya dalam menggerakkan revolusi Islam di Iran."

Junus, Mahmud, Tarjamah Al-Qur'anul Karim,Maarif, Bandung, 1994.
"Terjemahan kitab suci Al-Qur'an ke dalam bahasa Indonesia yang dilengkapi dengan lafadz arab dengan huruf latin, terjemahan sekaligus tafsir singkat."

Khatami, Mohammad, Membangun Dialog Antar Peradaban, Harapan dan Tantangan, Mizan, 1998.
"Gagasan-gagasan revolusioner Muhammad Khatami seputar masa depan Negara Islam Iran, upaya merintis persinggungan dengan Barat dan membangun dialog yang kondusif antara keduanya."

Kiddie, Nikki. R (ed), Religion and Politics in Iran, Yale University Press, New Haven, London, 1983.
"Sejarah Islam Syiah dan politik Iran, pemimpin-pemimpin Iran sejak masa dinasti hingga pecahnya revolusi Islam Iran, serta orang-orang yang berada di garda depan dalam menggerakkan revolusi."

Koentjoroningrat, Metode Penelitian Masyarakat, Gramedia, Jakarta, 1989.
"Uraian tentang beberapa jenis metode penelitian yang diterapkan dalam bidang sosial dan kemasyarakatan."

Kuntowijoyo, Paradigma Islam, Interpretasi untuk Aksi, Mizan, Bandung, 1991.
"Kajian historis Islam Indonesia disertai dengan analisis kritis dan pendekatan yang lebih reformaif diluar pendekatan normative-tekstual untuk memahami agama Islam."

Marx, Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right, Moscow, 1957.
"Analisis kritis Karl Marx terhadap filsafat Hegel dan peran-posisinya dalam ideologi Jerman."

Marx and Engels, The German Ideology, Lawrence & Wishart, London, 1965.
"Pandangan Marx dan Engels tentang konsepsi materialisme sejarah dan posisinya dalam arus ideologi Jerman."

______________, On Religion, Foreign Language Publishing House, Moscow, 1955.
"Kumpulan karangan Karl Marx dan Engels yang berkaitan dengan pandangan-pandangannya terhadap agama, filsafat materialisme sejarah, dan hukum-hukum dialektika."

Moleong, Lexy J, M.A, Metodologi penelitian Kualitatif, Remaja Rosdakarya, Bandung, 1989.
"Eksplanasi seputar penelitian kualitataf yang disertai dengan contoh-contoh aplikatif yang praktis-operasional."

Motaheddeh, Roy, The Mantle of the Prophet, Religion and Politics in Iran, Pantheon, New York, 1985.
"Kajian sejarah Iran sejak masa Pahlevi hingga munculnya gerakan-gerakan kudeta yang berakhir dengan pecahnya revolusi Islam Iran. Tarik ulur peranan agama dalam dinamika politik Iran, posisi sentral Islam Syiah dalam membimbing perjalanan revolusi berikut problem dan kendala yang dihadapi."

Mulkhan, Abdul Munir, Teologi Kiri, Landasan Gerakan Membela Kaum Mustadz'afin", Kreasi Wacana, Yogyakarta, 2002.
"Paradigma Islam kiri dan peranannya dalam membela kaum tertindas, analisis gerakan Islam kiri di Indonesia dan prospeknya."

Munawwir, Imam, Posisi Islam di Tengah Pertarungan Ideologi dan Keyakinan, Bina Ilmu, 1986.
"Kajian komparatif antara Islam dengan ideologi dunia lainnya, seperti Kapitalisme, Modernisme,

Sosialisme, dan Marxisme."

Munthie, Ginting, Islam dan Sosialisme Pancasila, Djoumal Publishing, Jakarta, tanpa tahun.
"Anasir-anasir Sosialisme yang mengilhami pemikiran-pemikiran dalam Pancasila sebagai dasar Negara."

Nawawi, Hadadi, Metode Penelitian Bidang Sosial, Gadjah Mada University Press, Yogyakarta, 1983.
"Menjelaskan teknik-teknik penelitian kualitatif dalam hal penelitian sosial."

Prasetyo, Eko, Islam Kiri Melawan Kapitalisme Modal dari Wacana Menuju Gerakan, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2002.
"Paradigma Islam kiri, tantangan Islam kiri terhadap Kapitalisme modal dan langkah-langkah strategis menuju gerakan Islam kiri."

Pradja, Juhana S, Aliran-Aliran Filsafat, Dari Rasionalisme Hingga Sekularisme, Alva Gracia, 1987.
"Rangkuman tentang teori-teori dan aliran filsafat dunia, baik klasik maupun modem."

Rahardjo, Imam Toto K & Hendiarto WK (ed), Bung Karno dan Wacana Islam, Grasindo, Jakarta, 2001.
"Penjelasan Soekarno mengenai sinkretisme antara doktrin Nasionalisme, agama, dan Komunisme."

Rahnema, Ali (ed), Para Perintis Zaman Baru Islam, Mizan, Bandung, 1995.
"Kumpulan tulisan tentang riwayat beberapa tokoh Muslim perubah dunia dan pemberi kontribusi besar dalam dinamika kebangunan ummat Islam."

Rais, Amien, Cakrawala Islam, Antara Cita dan Fakta, Mizan, Bandung, 1997.
"Pandangan-pandangan kritis pengarang seputar Islam kontemporer dan permasalahan dunia Islam secara umum, serta kritik-kritiknya terhadap beragam ideologi dunia."

Ramadhan, Syamsuddin, Koreksi Total Sosialisme-Komunisme Marhaenisme, Al Azhar Press, Bogor, 2001.
"Bantahan terhadap doktrin-doktrin yang cenderung kontra agama dalam Sosialisme, Komunisme, dan Marhaenisme."

Ridwan, M. Deden, (ed), Melawan Hegemoni Barat; Ali Syariati Dalam Sorotan Cendekiawan Indonesia, Penerbit Lentera, Jakarta, 1999.
"Kumpulan tulisan beberapa penulis Muslim Indonesia yang menyoroti sosok Ali Syari'ati dalam berbagai sudut pandang keagamaan, sosial, politik, dan kultural."

Rodinson, Maxime, Islam and Capitalism, Penguin Books. Ltd, London, 1974.
"Analisis hubungan antara Islam dan Kapitalisme baik dalam tataran konseptual maupun praktis, studi pemikiran para tokoh Muslim dalam hal pandangannya terhadap Kapitalisme."

Suseno, Franz Magnis, Pemikiran Karl Marx dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme, Penerbit PT Gramedia Pustaka Utama Jakarta, 2000.
"Telaah tentang kisi-kisi pemikiran Karl Marx, aliran-aliran yang mengikutinya, berikut kritik atas Marxisme."

Sarantakos, Satirios, Social Research, Melbourne: Macmillan Education Australia Pty Ltd , 1993.
"Menjelaskan seputar metodologi, jenis, karakteristik dan teknik-teknik dalam penelitian sosial."

Sederberg, Peter C, Interpreting Politics, Chandler & Sharp Publishers, Inc, San Francisco, 1977.
"Konsep-konsep dan teori politik kontemporer berikut analisis praxis dalam berbagai kasus beberapa Negara."

Shimogaki, Kazuo, Kiri Islam, Antara Modernisme dan Postmodernisme Kajian Kritis Atas Pemikiran Hassan Hanafi, LKIS, Yogyakarta, 1993.

"Analisis pemikiran Hassan Hanafi tentang "Kiri Islam" sebagai tradisi revolusioner di tengah-tengah transkultural Modernism dan Postmodernisme."

Sihbudi, Riza, Dinamika Revolusi Islam Iran, dari Jatuhnya Syah Hingga Wafatnya Ayatullah Khomeini, Pustaka Hidayah, Bandung, 1989.
"Proses perubahan kekuasaan Iran dari masa Pahlevi menuju kekuasaan Khomeini, berikut peranan signifikan Khomeini dalam menggerakkan revolusi Islam Iran."

Smith, Huston, Agama-Agama Manusia, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta, 1985.
"Studi tentang berbagai agama dunia yang dirujuk dari khasanah sumber-sumber asli tekstual dari masing-masing agama."

Syari'ati, Ali, Tugas Cendekiawan Muslim, RajaGrafindo Persada, Jakarta, 2001.
"Pandangan Ali Syari'ati yang membahas tentang perspektif Islam dalam memandang manusia, pandangan dunia seorang Muslim tentang tawhid dan perannya dalam masyarakat, berikut analisis sosiologis masyarakat Islam."

_________, Pemimpin Mustadz'afin: Sejarah Panjang Melawan Penindasan dan Kezaliman, Muthahari paperbacks, Bandung, 2001.
"Gambaran para pemimpin Islam—Muhammad dan Ali bin Abi Thalib—sebagai khalifah orang tertindas."

_________, On Socioligy of Islam, Mizan Press, Berkeley, 1979.
"Pandangan Ali Syari'ati tentang perspektif sosiologis Islam dan konsepsinya tentang masyarakat dalam kacamata Islam."

_________, Ideologi Kaum Intelektual Suatu Wawasan Islam, Mizan, Bandung, 1994.
"Telaah kritis atas konsep ideologi dunia dan pemahaman ideologis Syari'ati yang benar bagi seorang Muslim."

_________, Paradigma Kaum Tertindas, Sebuah Kajian Sosiologi Islam, Al-Huda, Jakarta, 2001.
"Pandangan hidup tawhid , dialektika sejarah dalam perspektif Al-Qur'an, serta analisis tentang karakteristik Nabi Muhammad sebagai utusan Tuhan."

_________, Humanisme Antara Islam dan Mahzab Barat, Pustaka Hidayah, Bandung, 1996.
"Pandangan Ali Syari'ati tentang konsep humanisme sekuler, kritik terhadap humanisme, eksistensialisme, modernisme, dan Marxisme, serta tarik menarik antara Marxisme dengan agama, khususnya Islam."

_________, Haji, Penerbit Pustaka, Bandung, 1997.
"Penjelasan naratif tentang pelaksanaan ibadah hajji dalam analisis mistis-filosofis-politis dalam setiap tahapan hajji."

_________, Islam Agama Protes, Pustaka Hidayah, Jakarta, 1993.
"Penjelasan tentang sejarah dan konsep penantian dalam perspektif tradisi Islam Syiah."

_________, Abu Dzar Suara Parau Menentang Penindasan, Muthahari Paperbacks, Bandung, 2001.
"Deskripsi sosok Abu Dzar dalam pandangan Ali Syari'ati yang diidealisasikan sebagai figure seorang Muslim sejati."

_________, Islam Mahzab Pemikiran dan Aksi, Mizan, Bandung, 1992.
"Mahzab pemikiran ideologi Ali Syari'ati, sejarah dua mahzab Islam Syiah dan filsafat doa dalam pandangan Ali Syari'ati."

_________, Membangun Masa Depan Islam, Mizan, Bandung, 1986.
"Kumpulan teks ceramah Ali Syari'ati tentang langkah-langkah yang ditempuh umat Islam dalam upaya reinterpretasi Islam, dilengkapi dengan naskah rencana praktis Husyainiyah Irsyad, sebagai

tungku yang menampung pemikiran-pemikiran revolusioner Ali Syari'ati."

________, Panji Syahadah: Tafsir Baru Islam Sebuah Pandangan Sosiologis, Shalahuddin Press, Yogyakarta, 1986.
"Makna syahadah dalam tradisi Islam Syiah, karakterisik Islam sejati, dan gambaran wajah Nabi Muhammad."

________, Reflections of Humanity: Two Views of Civilization and the Plight of Man, Free Islamic Literatures, Houston, 1980.
"Pandangan Ali Syari'ati tentang humanisme dan nestapa manusia di tengah pusaran peradaban dan ideologi dunia."

Thabathaba'i, Allamah MH, Islam Syi'ah, Asal Usul dan Perkembangannya, Pusataka Utama Grafiti, Jakarta, 1989.
"Uraian kronologis munculnya mahzab Islam Syiah, perkembangan Islam Syiah, serta spektrum-spektrum pemikiran Syiah dalam berbagai tema penting dalam Islam."

Tjokroaminoto, H.O.S, Islam dan Sosialisme, Bulan Bintang, Jakarta, 1954.
"Pandangan-pandangan Tjokroaminoto seputar Sosialisme dalam perspektif Islam, berikut analisis unsur-unsur Sosialistik Islam."

Qardawi, Yusuf, Minoritas Muslim dalam Masyarakat Islam, Karisma, Bandung, 1994.
"Dasar-dasar teoritis tentang posisi minoritas Muslim dalam masyarakat Islam, hak-hak minoritas dalam masyarakat Islam."

Voll, John O, Islam Continuity and Change in the Modern World, Westview Press, Inc., USA, 1982.
"Kajian seputar Islam yang dihadapkan pada realitas tantangan beragam ideologi modern, baik dalam hal konsepsi maupun praxis."

Voll, John O. & John L. Esposito, Ancaman Islam Mitos atau Realitas, Mizan, Bandung, 1995.
"Suatu thesis yang membantah pandangan Samuel P. Huntington yang menyatakan Islam sebagai ancaman Barat stlmatinya Sosialisme soviet, anasir-anasir pendukung perwujudan demokrasi dalam khasanah Islam."

Watt, William Montgomery, Fundamentalisme Islam dan Modernitas, Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1997.
"Membahas tentang fundamentalisme dalam Islam, analisis tekstual, kontekstual, dan turbulensi gerakannya di tengah abad modern."

Wuthnow, Robert, (ed), Encyclopedia of Politics and Religion, 2 Vols. Congressional Quarterly, Inc., Washington, D.C, 1998.

"Kumpulan pengetahuan seputar ilmu-ilmu politik dan wawasan keagamaan di seluruh dunia."

B. MULTIMEDIA & WEBSITE

Ali, Abdullah Yusuf, The Holy Qur'an Versi 6.50, (Video Compact Disk), Sakhr, 1997.
Encarta®, World English Dictionary, (Video Compact Disk), Microsoft Corporation, 1999.
Harun Yahya, Petaka Akibat Darwinisme Terhadap Kemanusiaan, (Video Compact Disk), Harunyahya Channel, 2001.
Grolier Interactive. Inc, Year 2000 Grolier Multimedia Encyclopedia, (Video Compact Disk), Copyright 1999, Danbury, CT, USA.
http://www.media.isnet.org/Islam/etc/index.html. 4 Juli 2003.
http//www.shariati.com/after shahadat.html. 23 Maret 2003.
http//www.Marxist.org/Indonesia/index.html. 23 Maret 2003.
http//www.iran-bulletin.org/Islmodern.html. 12 April 2003.
http//www.globalwebpost.com/shetu/archive/article-archive/farooq-marx2b.html. 23 Maret 2003

Indeks

TENTANG PENULIS

Eko Supriyadi, S.S., S.IP., M.Eng., lahir di Karanganyar, Jawa Tengah. pada 15 September 1977. Anak dari pasangan petani desa yang masa kecilnya diajarkan bagaimana cara hidup ala orang desa: menggarap sawah, menggembala, dan menyabit rumput adalah rutinitas yang tidak membuat bosan demi hidup tetap bertahan. Ia menempuh pendidikan dasarnya di SD Negeri Plosorejo 1, lulus pada tahun 1990, dan melanjutkan sekolah menengah pertamanya di SMPN 1 Matesih, lulus pada tahun 1993. Masa remajanya diakhiri di SMA Negeri 1 Karanganyar, lulus pada 1996. Gelar Sarjana pertamanya diraih di Jurusan Ilmu Pemerintahan Fisipol Universitas Gadjah Mada pada tahun 2003. Semasa kuliah, ia juga sempat *nyantri* di pondok pesantren PPMA Attaqwa Kauman, Yogyakarta. Kemudian, pada tahun 2004, gelar sarjana kembali diraih pada Jurusan Sastra Inggris Universitas Negeri Yogyakarta. Gelar S2 pada konsentrasi Megister Teknologi Informasi berhasil diselesaikan pada 2009 di Jurusan Teknik Elektro Universitas Gadjah Mada. Saat ini, karier utamanya adalah kepala rumah tangga, bersama sang istri Dyah Arum Kusumaningsih, S.Hut., dan telah dikaruniai dua orang anak laki-laki; Zahid Asghar Zindagi dan Pandhegabrata Satya Anindha. Selain ia bekerja sebagai "sekrup kecil" di salah satu mesin besar birokrasip, ia juga aktif menulis dan mengajar di sejumlah perguruan tinggi. Ia juga cukup getol menggiatkan ICT Parenting dan Enterpreunership. Motto hidup penulis adalah "*revealing the destiny*, hidup adalah perjalanan mengungkap RAHASIA." Alamat email penulis adalah eko_sufiady@yahoo.com.

PROFIL RAUSYANFIKR INSTITUTE YOGYAKARTA

Visi
Menuju masyarakat Islami yang rasional dan spiritual.
Misi
Membangun tradisi pemikiran yang berbasis Filsafat Islam dan Mistisisme untuk membangun tanggung jawab sosial kemasyarakatan.

Sekilas tentang RausyanFikr Institute

RausyanFikr dibentuk pada awal tahun 1990-an oleh komunitas mahasiswa di Yogyakarta yang berkumpul atas dasar semangat pemikiran dan dakwah Islam serta bersamaan dengan gaung Revolusi Islam Iran yang turut meramaikan wacana Islam di kalangan aktifis mahasiswa Islam di kampus-kampus Yogyakarta.

Pada pertengahan tahun 1995, kelompok diskusi ini memformalkan diri dalam bentuk yayasan yang diberi nama RausyanFikr. Menjelang akhir tahun 1990-an dan awal tahun 2000, RausyanFikr lebih mempertajam fokus pada isu strategis Yayasan RausyanFikr, yaitu kajian Filsafat Islam dan Mistisisme, terutama mengapresiasi serta mengembangkan wacana dari Filsafat Islam dan Mistisisme oleh para filsuf Muslim Iran yang kiranya memiliki relevansi untuk dikontribusikan demi pengembangan masyarakat Indonesia pada orientasi intelektual dan spiritual.

Pada akhir tahun 2010, kajian para peneliti RausyanFikr, melihat besarnya pengaruh transformasi Filsafat dan *Irfan* (Mistisisme) dalam Revolusi Islam Iran, perlu menyusun rencana strategis dengan sebuah konstruksi kebudayaan sehingga pengaruh Revolusi Islam Iran perlu diorientasikan pada pembangunan budaya berpikir masyarakat di Indonesia dengan tetap menjunjung tinggi semangat Negara Kesatuan Republik Indonesia dalam bingkai Kebhinekaan. Maka, pada 2010—2015, fokus program lebih dipertajam dalam bentuk pengkajian Filsafat Islam dan Mistisisme

dalam format pesantren mahasiswa dengan nama Pesantren Mahasiswa Madrasah Murtadha Muthahhari. Kegiatan ini adalah upaya awal mempersiapkan sebuah konsep akhir membangun pendidikan formal berbasis perguruan tinggi untuk Sekolah Tinggi Filsafat Islam pada 2015. Melalui RausyanFikr Institute ini, pengkondisian tersebut dengan berbasis *research center*.

Program RausyanFikr

Sejak berdirinya pada 1995 hingga tahun 2012, RausyanFikr memilki dua fokus program unggulan yang bersifat strategis dalam sosialisasi pemikiran Filsafat Islam dan Mistisisme, yaitu:

***Training* Pencerahan Pemikiran Islam (PPI)**

Program PPI ini sekarang diubah namanya menjadi Short Course Islamic Philosophy & Misticism. Per-Desember 2012, program ini sudah memasuki angkatan ke-76. Paket *short course* ini adalah format dasar pelajaran Filsafat Islam & Mistisisme.

Materi-materi utama yang disajikan pada PPI/ *Short Course* Islamic Philosophy & Misticism ini:

1. Pandangan Dunia
2. Epistemologi
3. Agama dan Konstruksi Berpikir

Paket Program Lanjutan PPI

1. Paket Epistemologi (12 kali pertemuan)
2. Paket Ontologi (6 kali pertemuan)
3. Paket Wisata Epistemologi (14-20 hari *full* intensif menginap)
4. Sekolah Filsafat Islam (3 bulan)

Pesantren Mahasiswa

Peserta program pesantren mahasiswa ini adalah peserta kajian yang sudah melewati tahap–tahap program training/*short course* dan paket kajian lanjutan. Pesantren mahasiswa ini diadakan selama 2 tahun (8 semester) tiap

angkatan. Angkatan I pesantren ini telah dimulai pada bulan oktober 2010 dan diikuti oleh 12 santri.

Materi-materi pokok dalam pesantren ini

- Logika : 1 semester
- Epistemologi : 2 semester
- Filsafat Agama : 3 semester
- Bahasa Arab/Persia : 8 semester

Mahasiswa yang ingin menjadi santri harus memenuhi syarat utama, yaitu peserta yang telah menempuh tahap-tahap pengkajian Filsafat Islam dari PPI hingga paket-paket Program Lanjutan.

Pesantren Mahasiswa ini dilaksanakan dengan format santri yang menginap di pondok dan santri yang tidak menginap. Khusus santri menginap, mereka mendapatkan materi tambahan, selain amalan-amalan dan doa harian, serta Doa Kumayl dan Jausan Kabir tiap malam Jumat, juga pembahasan Alquran tematik.

2. Perpustakaan RausyanFikr

Perpustakaan RausyanFikr hadir bersamaan dengan berdirinya Yayasan RausyanFikr Yogyakarta pada tanggal 14 Maret 1995. Pendirian perpustakaan ini hadir untuk menyediakan informasi buku-buku filosofis dan akhlak yang, kiranya, diharapkan relevan dalam memberikan kontribusi terhadap pemikiran dan kebudayaan Islam yang dapat diadaptasikan dalam konteks masyarakat Indonesia. Oleh karena itu, sejalan dengan visi misinya, Perpustakaan RausyanFikr hadir untuk memberikan pelayanan penelitian yang berhubungan dengan tema penelitian Ahlulbait.

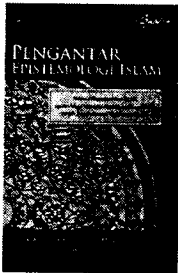
Tema Ahlulbait yang dimaksudkan adalah koleksi khusus dari khazanah pemikiran Filsafat dan Mistisisme dari para pemikir Islam, terutama dari khazanah tradisi pemikiran Islam Iran, juga mencakup latar belakang teologi para pemikir tersebut, termasuk juga koleksi buku dan penelitian yang mengkaji pemikiran mereka baik dari dunia Islam maupun Barat atau para pemikir yang punya perhatian dalam memberi perluasan tema-tema kajian para pemikir tersebut oleh para

intelektual di Indonesia.

Koleksi

Koleksi Perpustakaan RausyanFikr berupa monograf atau buku. Koleksi perpustakaan RausyanFikr sampai dengan Januari 2012 adalah:

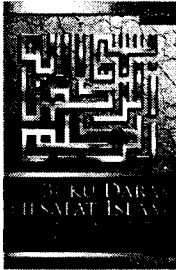
NO	Jenis Koleksi	Jumlah	
		Judul	**Eksemplar**
1	Ahlul Bayt	1. 051	1.959
2	Kliping Iran & Timur Tengah	53	106
3	Terbitan Berkala	262	342
4	Buku Tandon	1.058	1068
5	Skripsi & Tesis	72	72
Jumlah		**2.506**	**3.547**

PENGANTAR EPISTEMOLOGI ISLAM

Sebuah Pemetaan dan Kritik Epistemologi Islam atas Paradigma Pengetahuan Ilmiah dan Relevansi Pandangan Dunia

Penulis : Ayatullah Murtadha Muthhari
Tebal : 317 halaman
Ukuran : 13 x 20,5 cm

Masalah epistemologi merupakan suatu pembahasan penting di bidang filsafat—yang sejak dulu senantiasa dijadikan sebagai bahan kajian dan pembahasan oleh para ilmuwan yang akhirnya menjadi sebuah topik pembahasan yang terpisah—dan pemaparan permasalahan ini, kala itu, memiliki arti dan pengaruh yang khusus.

Buku ini juga dapat disebut sabagai panduan pengetahuan Islam yang bersumber dari jantung Islam itu sendiri. Berbeda dengan sajian Epistemologi yang umum kita ketahui, buku ini memiliki kekhasan tersendiri. Di samping menganalisis secara detail pelbagai teori pengetahuan, buku ini juga menawarkan sebuah pendekatan pengetahuan berbasis "akal-rasional" yang bermuara pada pencapaian "pengetahuan teoretis". Oleh karena itu, buku ini layak menjadi pengantar bagi mereka yang hendak mempelajari teori pengetahuan dalam Islam.

BUKU DARAS FILSAFAT ISLAM

Orientasi ke Filsafat Islam
Kontemporer

Penulis : Prof. M.T Mishbah Yazdi
Tebal : 324 halaman
Ukuran : 15 x 23 cm

Banyak pelajar, yang telah menghabiskan bertahun-tahun umurnya untuk membaca buku-buku Filsafat, tidak juga memahami dengan tepat apa kebutuhan kita pada filsafat, celah apa yang bisa ditutupinya, serta manfaat yang diberikannya untuk umat manusia. Kebanyakan dari mereka belajar Filsafat hanya dengan menyimak para pemikir terkemuka. Karena metode semacam ini dipakai oleh umumnya para ahli tata bahasa, mereka pun ikut-ikutan menggunakannya. Sudah tentu, tidak banyak kemajuan yang dapat dicapai dengan cara belajar seperti itu.

Buku ini diawali dengan tinjauan singkat atas sejarah filsafat dan berbagai aliran pemikirannya agar para siswa, sedikit-banyak, bisa menyadari situasi filsafat di dunia, dari awal kemunculannya hingga saat ini, di samping agar mereka menjadi berminat mengkaji sejarah filsafat. Dalam buku ini, kita mengevaluasi kedudukan palsu yang diraih oleh ilmu-ilmu empiris di lingkungan Barat yang juga cukup memengaruhi sejumlah intelektual Timur dan mengukuhkan kedudukan sejati filsafat sebagai lawan ilmu-ilmu tersebut, penelusuran hubungan antara filsafat dan berbagai disiplin ilmu, mengukuhkan kebutuhan semua ilmu pada filsafat, serta pentingnya pengajaran filsafat, seiring upaya kami menghilangkan segala keraguan

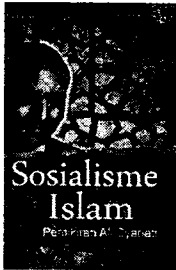
MANUSIA SEMPURNA

Nilai dan Kepribadian Manusia pada Intelektualitas, Spriritualitas, dan Tanggung Jawab Sosial

Penulis : Murtadha Muthahhari
Tebal : 161 halaman
Ukuran : 14 x 21 cm

Untuk mengetahui seorang manusia sempurna atau teladan dari sudut pandang Islam, diperlukan bagi Muslim, karena itu seperti model. Misalnya, dengan meniru apa yang kita bisa, jika kita ingin, mencapai kesempurnaan manusia dalam ajaran Islam. Oleh karena itu, kita harus tahu manusia yang sempurna, bagaimana ia tampak dalam spiritual dan intelektual, serta apa kekhususannya sehingga kita dapat memperbaiki diri, masyarakat, dan individu lain.

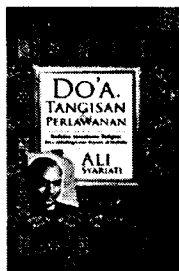
Murtadha Muthahhari, filsuf dan ulama sekaligus aktifis, seperti biasa, menguraikan pembahasan yang luas dan sistematis ini dalam uraian yang sederhana. Pemaparan yang kaya dengan khazanah Filsafat, *Irfan*, dan Teologi ini tidak kehilangan makna secara sosial. Tema pembahasan ini sesungguhnya mencakup tema yang luas dan rinci. Melalui buku ini, Muthahhari tampaknya ingin memberikan struktur pengantar untuk para peminat studi Filsafat Manusia, aktifis gerakan, serta manusia pencari yang haus akan kebenaran dan makna

SOSIALISME ISLAM

Pemikiran Ali Syari'ati

Penulis	: Eko Supriyadi
Tebal	: 289 halaman
Ukuran	: 14 x 21 cm

Buku ini merupakan sekelumit hasil dari upaya penulis untuk berusaha mencari tahu tentang sejauh mana Islam itu; sedikit hasil dari inisiasi penulis untuk mengajak semuanya memaknai ayat-ayat Tuhan yang terserak di alam raya ini, mengorek intisari hikmah, merenung, dan mengambil mutiara-mutiara di dalamnya.

Buku ini juga akan mengajak kita—melalui kajian dan telaah yang ekstensif—memasuki uraian terperinci Syari'ati tentang Islam dan Marxisme sebagai dua konsep yang terpisah. Beliau menemukan disposisi (*Nazhariah Al Intidza'*) dalam sebuah ungkapan kontroversi, tetapi tetap dalam ciri akademiknya: Sosialisme religius, Sosialisme Islam. Sebuah perspektif yang berhasil ditunjukan Eko Supriyadi menjadi sebuah paradigma.

DOA, TANGISAN, DAN PERLAWANAN

Refleksi Sosialisme Religius, Doa Ahlulbait dan Asyura di Karbala

Penulis : Ali Syari'ati
Tebal : 209 halaman
Ukuran : 14 x 21 cm

Imam Ali adalah pribadi yang sering berdoa. Lalu, bagaimana dia berdoa? Nabi juga berdoa. Akan tetapi, apa kandungan doa beliau? Buku ini mengulas doa-doa beliau dan para sahabat Nabi Saw. secara lengkap dan jelas.

Ali Syari'ati transenden, spiritualis, dan tetap realis dengan kesucian sejarah. Pemikirannya dalam buku ini menunjukkan pribadinya yang gelisah dengan perjalanan sejarah yang reduksionistis, yang terpisah dengan kehidupan spiritual sebagai bagian dari eksistensi yang tidak terpisah dari diri dan kehidupan manusia. Eksistensi manusia adalah "doa" dan "kesaksian". Penanya adalah Imam Ali, Imam Husein, dan Imam As-Sajjad. Lembarannya adalah sejarah. Syari'ati telah menuliskan lembaran sejarahnya dengan pena yang disucikannya melalui pengembaraan sejarah dan kebudayaan manusia: penanya adalah *imamah* dan lembarannya adalah *ummah*. Inilah kesucian sejarah dan sejarah yang progressif; *ummah* dan *imamah*-nya Syari'ati.